

الفعل الإنساني وعلاقته بالخير والشر عند القاضي عبدالجبار

Human action and its relationship to good and evil according to Judge Abdul-Jabbar

إعداد

أحمد بن عايض بن محمد آل عباس

Ahmed Ayed Mohammad Al Abbas

باحث في الدكتوراه قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية الشريعة وأصول الدين – جامعة الملك خالد – المملكة العربية السعودية

Doi: 10.21608/jasis.2024.349986

استلام البحث	٦/ ٢ /٢٠٢٤
قبول البحث	٢٢/ ٢ /٢٠٢٤

آل عباس، أحمد بن عايض بن محمد (٢٠٢٤). الفعل الإنساني وعلاقته بالخير والشر عند القاضي عبدالجبار. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٨(٢٨)، إبريـــل، ١- ٤٦.

http://jasis.journals.ekb.eg

الفعل الإنساني وعلاقته بالخير والشر عند القاضي عبدالجبار

المستخلص:

يعتبر الفعل الإنساني عند القاضي عبدالجبار – ممثل آخر مدارس الاعتزال – المرتكز الاساس الذي تقوم عليه قضية الخير والشر، وما يتعلق بالإنسان، لأن الإنسان هو قضية المعتزلة الأم، ولذا يذهب القاضي عبدالجبار إلى التفريق بين الأفعال الأخلاقية الصادرة من الإنسان، وبين الأفعال الواقعة من الخارج، ويحمل الإنسان مسؤولية الأفعال الصادرة منه بمقتضى إرادته واختياره، فيحاسب عليها مدحاً وذماً، وثواباً وعقاباً، أما الأفعال التي تقع له رغماً عنه، أو يكون مكرهاً عليها، فلا تعلق له بها، ولا يحمّل نتائجها، ويركز القاضي على مسألتين من أهم المسائل المتعلقة بالفعل الإنساني، وهما؛ الحرية الإنسانية، والقدرة والاستطاعة، فهما يعملان بدورهما على التميز بين الخير والشر، واختيار أيهما، وبناء على هذا الاختيار والاستطاعة، تكون المحاسبة والمسؤولية .

Abstract:

The Human Act, according to Judge Abduljabbar, a representative of the last schools of seclusion, is the fundamental basis upon which the issue of good and evil, and everything related to human beings, is built. The human being is the main concern of the Mu'tazilites, and that is why Judge Abduljabbar distinguishes between the moral actions emanating from the human being and the actions imposed from the outside. The human being bears the responsibility for the actions that originate from him based on his will and choice, and he is held accountable for them in terms of praise, blame, reward, and punishment. However, actions that occur to him against his will or are forced upon him are not attributed to him, and he is not held responsible for their consequences. The judge focuses on two important issues related to the human act: human freedom and capability. They both play a role in distinguishing between good and evil and choosing between them. Based on this choice and capability, accountability and responsibility are established.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .. وبعد

لا يخلو الفعل الإنساني إما أن يكون فعلاً حسناً يحمد عليه، وإما أن يكون فعلاً قبيحاً يذم عليه، والحاكم على حسن الأفعال وقبحها هو العقل، فما استحسنه العقل فهو حسن، وما استقبحه فهو قبيح، فالعقل هو المرشد الأمين للأفعال الأخلاقية عند القاضي عبدالجبار وكافة المعتزلة.

وقضية الإنسان تعتبر من أهم القضايا التي شغلت الفكر الفلسفي والكلامي، بل إن الفكر الاعتزالي اعتبر الإنسان قضيته الأولى التي يستند إليها في تفسير كثير من الجوانب الإلهية، والمرتبطة بسعادة الإنسان ووجوده، والتفريق بين فعل الله وفعل الإنسان محاولاً الكشف عن أفعال المخلوق وما تتضمنه من إرادة وحرية واستطاعة وقدرة، مع بيان النطاق أو الحد الذي حُد لها، وذلك من خلال مطلبين رئيسيين؛ يتناولان علاقة الخير والشر بالمخلوق.

أهمية البحث .

يشكل هذا البحث أهمية من عدة نواح لعل من أهمها :

أولاً : الكشف عن علاقة الإنسان بأفعاله، وما يصدر عنه، ومدى ارتباطه بها، وإضافتها إليه من عدم ذلك .

ثانياً : تقرير أن الأفعال الإنسانية منها ما يكون اضطراري، ومنها ما يكون اختياري، وحصر مسؤولية الإنسان في الأفعال الاختيارية دون الاضطرارية .

ثالثاً : كشف موقف الحرية والاختيار من الخير والشر عند القاضي عبدالجبار، وعلاقة النفس الإنسانية بالخيرات والشرور.

أهداف البحث .

يهدف هذا البحث إلى بيان ما يلي :

١- علاقة الخير والشر بالفعل الإنساني عند القاضي عبدالجبار، ممثل آخر مدارس الاعتزال.

٢- بيان موقف القاضي عبدالجبار من تأثيرات الفعل الإنساني ومؤثراته .

٣- الاسهام في الخروج بدراسة تحليلية واضحة لرأي القاضي عبدالجبار من الفعل الإنساني، وتعلقه بالخيرات والشرور .

إشكالية البحث .

يتناول البحث المؤثرات الفكرية عند القاضي عبدالجبار في علاقة الفعل الإنساني بالخير والشر، فيرى أن حرية الإرادة والاختيار عند الإنسان، من أهم القضايا التي تُبنى عليها مسؤولية الأخلاق، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بمسألة التكليف من ناحية، وبمسألة الجزاء من ناحية أخرى، فحرية اختيار الأفعال خيراً كانت أو شراً هي

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

المدخل إلى قضية الثواب أو العقاب، المدح أو الذم، فلا تجرى المحاسبة ولا المساءلة إلا على ضوء تلك الحرية، ومن هنا تتبين علاقة الأفعال الإنسانية بقضية الخير والشر، هذا مجمل ما يتناول البحث، وعليه يمكن طرح التساؤل العام للبحث الذي يقول : **ما موقف القاضي عبدالجبار من الفعل الإنساني وارتباطه بقضية الخير والشر ؟**

وللإجابة على هذا الاشكال أو التساؤل كان البحث بعنوان : **الفعل الإنساني وعلاقته بالخير والشر عند القاضي عبدالجبار .**

وعلى ضوء ذلك أرتأى الباحث تقسيم هذا البحث إلى تمهيد ومطلبين تضمان عدة مسائل وهي كالتالي :

التمهيد ويشمل ما يلي :

أولاً : تعريف بالقاضي عبدالجبار .

ثانياً : المعنى العام للخير والشر .

المطلب الأول : علاقة المخلوق بالخير عند القاضي عبدالجبار .

المسألة الأولى : علاقة الخير بالفعل الإنساني عند القاضي عبدالجبار .

المسألة الثانية : علاقة الخير بالحرية الإنسانية عند القاضي عبدالجبار .

المسألة الثالثة : علاقة الخير بالقدرة والاستطاعة عند القاضي عبدالجبار .

المطلب الثاني : علاقة المخلوق بالشر عند القاضي عبدالجبار .

المسألة الأولى : علاقة الشر بالفعل الإنساني عند القاضي عبدالجبار .

المسألة الثانية : علاقة الشر بخلق أفعال العباد عند القاضي عبدالجبار .

المسألة الثالثة : علاقة الشرور بالقدرة والمشيئة عند القاضي عبدالجبار .

التمهيد :

التعريف بالقاضي عبدالجبار .

هو أبو الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني العلامة، المتكلم، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية[1]. وقد أُختلف في سنة مولده فقائلٌ: سنة ٣٢٠ه[2]، وقائلٌ: سنة ٣١٩هـ،

([1]) ينظر: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي. سير أعلام النبلاء – (٢٤٤/١٧) ، تحقيق مجموعة من العلماء إشراف شعيب الأرناؤوط ،نشر: مؤسسة الرسالة. ط: ٣/ ١٤٠٥هـ

([2]) ينظر: عبدالكريم عثمان. نظرية التكليف – (١٥). نشر: مؤسسة الرسالة. وينظر: مقدمة شرح الأصول الخمسة – (١٣،١٤)، وقد ذكر عبد الكريم مبررات ترجيحه لهذا التاريخ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقائلٌ: سنة ٣٥٩ﻫ[٣]، فالقول الأول والثاني متقاربان، وأما القول الثالث فبعيد، **لعدة أسباب:** منها أن كل من ترجم له يذكر أنه عُمّر طويلاً[٤]، قال الذهبي في ترجمته:" مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مئة[٥]، من أبناء التسعين "، وبما أنه قد أُجمع على أن وفاته في هذا التاريخ[٦]، وأنه عُمّر طويلاً، أو كما قال الذهبي من أبناء التسعين، فهذا مما يؤيد قول أنه ولد سنة٣٢٠هـ أو سنة ٣١٩هـ، وعليه تكون وفاته وهو ابن خمس وتسعون، أو ست وتسعون.

تلقى القاضي مبادئ العلم الأولى في مسقط رأسه مدينة " أسد أباد"، ثم في قزوين، ثم أرتحل إلى همذان سنة ٣٤٠ﻫ[٧]، ثم أرتحل إلى أصفهان سنة ٣٤٥هـ، وبعدها تحول إلى البصرة سنة ٣٤٦ﻫ[٨]، ثم قصد إلى بغداد، ثم يمم وجهته إلى رامهرمز، وألقى عصا الترحال بالري فيما بعد سنة ٣٦٠هـ[٩]، ولم يخرج منها إلا حاجاً سنة ٣٧٩هـ، أو للتدريس في بعض البلاد المجاورة؛ كرحلته إلى أصفهان لتدريس كتاب " المغني "، ورحلته إلى " العسكر" ونحوها[١٠].

ثانياً : المفهوم العام للخير والشر .

الخَيْرُ: ضِدُّ الشَرِّ. تقول: خِرْتَ يا رَجُلُ فأنت خائِرٌ. وَخارَ اللهُ لك. والخِيارُ: خلاف الأَشْرار. ورجل خَيِّرٌ وخَيْرٌ، مشدد ومخفف. وكذلك امرأة خَيِّرةٌ وخَيْرَة. قال الله تعالى:{وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ}[التوبة: ٨٨]، جمع خَيْرَةٍ، وهي الفاضِلَةُ من كلِّ شيء. وقال تعالى:{فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ}[الرحمن:٧٠]، ويقال: خيره بين الشيئين، والخير:

([٣]) ينظر: إسماعيل بن محمد أمين البابانى البغدادي. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار العارفين – (٤٩٨/١). نشر: وكالة المعارف الجليلة استانبول. ط: ١٩٥١م.

([٤]) ينظر: أحمد بن محمد الأدنة. طبقات المفسرين – (١٠٤). ت: سليمان بن صالح الخزي. نشر: مكتبة العلوم والحكمة. ط:١٤١٧/١هـ،١٩٩٧م.

([٥]) وفي طبقات الشافعية للسبكي – (٩٧/٥): توفي في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربع مئة بالري ودفن في داره .

([٦]) ينظر: عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي. طبقات المفسرين العشرين – (٥٩). ت: على محمد عمر نشر: مكتبة وهبة. ط: ١٣٩٦/١هـ.

([٧]) ينظر: عبدالكريم بن محمد السمعاني. الانساب – (٣٢). ت: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي. نشر: دائرة المعارف العثمانية. ط: ١٣٨٢/١هـ، ١٩٦٢م.

([٨]) السمعاني.الانساب – (٣٢). لسان الميزان – (٣/ ٣٨٦). تاريخ بغداد – (١١٣/١١) ، شذرات الذهب – (٢٠٢/٣). وينظر: حمدي عبدالله الشرقاوي. مقارنة الاديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار– (٢٤). نشر: دار الكتب العلمية. وينظر: عبدالكريم عثمان. نظرية التكليف – (٣٥).

([٩]) ينظر: الشرقاوي. مقارنة الأديان - (٢٥).

([١٠]) ينظر: الشرقاوي. مقارنة الأديان – (٢٥).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هو الكرم، والشرف، والأصل، والطبيعة[١١]. فالخير: خلاف الشر؛ لأن كل أحد يميل إليه ويعطف على صاحبه. والخيرة: الخيار. والخير: الكرم. والاستخارة: أن تسأل خير الأمرين لك. وكل هذا من الاستخارة، وهي الاستعطاف. ويقال استخرته[١٢].

فالخيرية بهذا المعنى مرادفة للصلاح والطيبة والمنفعة، فيقال: خيرية الفعل، أي صلاحه، وخيرية النفس، أي طيبتها، وخيرية العلم، أي منفعته، فالخير بمفهومه العام يدل على القيمة الأخلاقية، ويهتم بالسلوك الإنساني، فكل ما يرغب فيه الإنسان أو يحبه أو يريده وهو يشكل قيمة خيّرة، فهو خير، فالحياة الخيّرة تحقق القيمة الأخلاقية لدى الإنسان، ويمكن وصفها بالحياة السعيدة أو السعادة، ما دام أن المصالح فيها خيرية إيجابية[١٣].

وأما الشر فمعناه في اللغة: الشين والراء أصل واحد يدل على الانتشار والتطاير. والشر خلاف الخير. ويقال: رجل شرير، والشرر: ما تطاير من النار، الواحدة شررة، والشر: السوء، والفعل للرجل الشرير، والمصدر الشرارة، وقوم أشرار: ضد الأخيار. والشر ضد الخير، وجمعه شرور[١٤].

ومفهوم الشر قد يشمل جميع جوانب الحياة، وكل أنواع الانحرافات والمساؤي والأخطاء، العقدية، والفكرية، والأخلاقية، والسياسية، والاقتصادية، فيتحصل للإنسان ضرر من ذلك سواء كان مادياً أو معنوياً، وسواء كان من باب الابتلاء أو من باب العقوبة والجزاء[١٥].

وأما الإنسان فهو في أصل فطرته خير، ولكن قد يطرأ عليه ما يغير هذه الفطرة فيتحول إلى مخلوق شرير، أو تصدر عنه شرور معينة كالسحر والحسد، أو بعض الأعمال السيئة الأخرى، وإذا تحولت فطرته، أصبح مصدراً لشرور كثيرة، كالشرك

([١١]) ينظر: محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب – (١٦٤/٤). نشر: دار صادر بيروت.ط: ١٤١٤/٣هـ. وينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية – (٦٥٢/٢). ت: أحمد عبد الغفور عطار. نشر: دار العلم للملايين. ط: (١٤٠٧/٤ هـ - ١٩٨٧م).

([١٢]) ينظر: أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي. معجم مقاييس اللغة – (٢٣٢/٢). ت: عبدالسلام محمد هارون. نشر: دار الفكر. ط: ١٣٩٩هـ ، ١٩٧٩م.

([١٣]) ينظر: رالف بارتن بيري. آفاق القيمة " دراسة نقدية للحضارة الإنسانية " – (١٤٧). ترجمة: عبدالمحسن عاطف. نشر: مكتبة النهضة المصرية. ط: ١٩٦٨م.

([١٤]) ينظر: ابن فارس مقاييس اللغة – (١٨٠/٣). مادة: (شر). وينظر: ابن منظور. لسان العرب – (٤٠٠/٤) مادة: (شرر).

([١٥]) ينظر: حمدان بن محمد الحمدان. مفهوم الشر ومصدره بين السلف والمعتزلة – (٦٨). رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية – جامعة الملك سعود – سنة ١٤٠٠هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والكفر، وقد يتبنى بعضاً من الأفكار، فيفتن الناس في دينهم وأخلاقهم، وربما قلب الحقائق، فأحال الحق باطلاً، والخير شراً، والمعروف منكراً، وربما تعدى شره إلى القتل والسلب وهتك المحارم، كما قال النبي ﷺ في استعاذته من عدو الإسلام والمسلمين: ((اللهم إنا نجعلك في نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم)) (١٦).

المطلب الأول : علاقة المخلوق بالخير عند القاضي عبدالجبار.

الإنسان هو المحور الذي تدور حوله معظم نظريات المتكلمين والفلاسفة، وقد تفاقم النزاع بينهم حول تركيبة الإنسان التي خلق عليها، ونزوع تلك التركيبة إلى الخير أو الشر، أم إليهما معاً، والذي يعنينا هنا هو رأي المتكلمين المعتزلة، والقاضي عبد الجبار خصوصاً.

وقع النزاع في المدرسة الاعتزالية حول تركيب الإنسان، استناداً إلى ألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية، وتعدد مدلولاتهما على معنى الإنسان، أو من حيث تعلقها بالوجود والمعرفة الإنسانية، فهل يمكن القول إن هذا الإنسان هو الجسد فقط، أم هو الروح فقط، أم هو الجسد والروح ؟

فذهب النظّام(١٧) ومعمر(١٨) إلى أنه الروح، وهو جوهر واحد غير مختلف ولا متضاد(١٩)، فحقيقة الإنسان عندهما ليست هذا الجسد، بل هي جوهر آخر(٢٠)، فالنظام

---

(١٦) رواه أبو داود برقم (١٥٣٧) باب: ما يقول الرجل إذا خاف قوماً. وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته – (٨٥٩/٢).

(١٧) النَّظَّام (٠٠٠ - ٢٣١ هـ)، إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظّام: من أئمة المعتزلة، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد، الضبعي، البصري، المتكلم. تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ. وكان يقول: إن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر، ولو كان قادراً، لكنا لا نأمن وقع ذلك، وإن الناس يقدرون على الظلم، وصرح بأن الله لا يقدر على إخراج أحد من جهنم، وأنه ليس يقدر على أصلح مما خلق.[ينظر : الأعلام للزركلي (١/ ٤٣)، وسير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٠/ ٥٤١)].

(١٨) أبو المعتمر معمر بن عمرو؛ وقيل: ابن عباد البصري، السلمي المعتزلي. كان يقول: في العالم أشياء موجودة لا نهاية لها، ولا لها عند الله عدد ولا مقدار. فهذا ضلال يرده قوله تعالى:{ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا } [الجن: ٢٨].وقال:{وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ}[الرعد: ٨]. ولذلك قامت عليه المعتزلة بالبصرة، ففر إلى بغداد، واختفى عند إبراهيم بن السندي. وكان يزعم أن الله لم يخلق لوناً، ولا طولاً، ولا عرضاً، ولا عمقاً، ولا رائحة، ولا حسناً، ولا قبحاً، ولا سمعاً، ولا بصراً، بل ذلك فعل الأجسام بطباعها. فعورض بقوله تعالى:{خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ }[الملك: ٢] ، فقال: المراد خلق الإماتة والإحياء. وقال: النفس ليست جسماً ولا عرضاً، ولا تلاصق شيئاً، ولا تباينه، ولا تسكن.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

يذهب إلى أنه جوهر مادي موافقاً في ذلك الفلاسفة الطبيعيين[٢١]، ويذهب معمر إلى أنه جوهر روحي موافقاً الفلسفة الروحية[٢٢] التي يتزعمها أفلاطون[٢٣].

ويذهب أبو الهذيل العلاف[٢٤]، وبشر بن المعتمر[٢٥]، وأبو الحسن، إلى أن الإنسان مركب من الجسد والروح[٢٦]، وأن هذين العنصرين هما أصل تركيب الإنسان، غير

وكان بينه وبين النظام مناظرات ومنازعات، وله تصانيف في الكلام.هلك- فيما ورخه محمد بن إسحاق النديم-: سنة خمس عشرة ومائتين.[سير أعلام النبلاء – ٥٤٦/١٠].

(١٩) ينظر: المغني - (٣١٠/١١).

(٢٠) يقول ابن تيمية: " وأما التعبير عنها بلفظ "الجوهر" "والجسم" ففيه نزاع بعضه اصطلاحي وبعضه معنوي. فمن عنى بالجوهر القائم بنفسه فهي جوهر، ومن عنى بالجسم ما يشار إليه، وقال: إنه يشار إليها فهي عنده جسم، ومن عنى بالجسم المركب من الجواهر المفردة أو المادة والصورة فبعض هؤلاء قال: إنها جسم أيضاً. ومن عنى بالجوهر المتحيز القابل للقسمة فمنهم من يقول: إنها جوهر. والصواب أنها ليست مركبة من الجواهر المفردة، ولا من المادة والصورة، وليست من جنس الأجسام المتحيزات المشهودة المعهودة، وأما الإشارة إليها فإنه يشار إليها وتصعد وتنزل وتخرج من البدن وتسل منه كما جاءت بذلك النصوص ودلت عليه الشواهد العقلية". [مجموع الفتاوى – (٣٠١/٩، ٣٠٢)].

(٢١) الفلسفة الطبيعية؛ هي فلسفة مادية ترتكز على المبدأ القائل أن الطبيعة تقوم على التغيير، وأن كل ما فيها يتغير ويتحرك وليس فيها شيء ساكن، لأن السكون في رأي الفلاسفة الطبيعين هو حالة من العدم. وذهب النظام ومن قال به من المعتزلة تأثراً بالترجمة التي كانت لكتب اليونان.

(٢٢) الفلسفة الروحية؛ تقابل المادية وتقوم على إثبات الروح وسموها على المادة وتفسر في ضوء ذلك الكون والمعرفة والسلوك. [المعجم الوسيط (١/ ٣٨١)].

(٢٣) ينظر: نظرية التكليف - (٣١٠). وينظر: البغدادي. الفرق بين الفرق – (١٤٠). وينظر: الشهرستاني. الملل والنحل – (٦٧/١).

(١) أبو الهذيل العَلَّاف (١٣٥ - ٢٣٥ هـ) محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبديّ، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف: من أئمة المعتزلة. ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام. له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات. وكان حسن الجدل قوي الحجة، سريع الخاطر. [الأعلام للزركلي (٧/ ١٣١)].

(٢٥) بشر بن المعتمر أبو سهل الكوفي ثم البغدادي شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف. كان إخبارياً، شاعراً، متكلماً، كانوا يفضلونه على أبان اللاحقي. وكان ذكياً، فطناً، لم يؤت الهدى، وطال عمره فما ارعوى، وكان يقع في أبي الهذيل العلاف، وينسبه إلى النفاق. وله: كتاب (تأويل المتشابه) ، وكتاب (الرد على الجهال) ، وكتاب (العدل). مات: سنة عشر ومائتين. [سير أعلام النبلاء – ٢٠٣/١٠].

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أنهم اختلفوا في تحديد الصلة بين هذين العنصرين، فذهب أبو الهذيل وأخرون إلى أن هذه الصلة عرضية، موافقين في ذلك بعض فلاسفة الإسلام واليونان، وذهب البعض الآخر إلى أن هذه الصلة حقيقية؛ أي أنهما -الروح والجسد- يؤلفان الإنسان، ولا انفصال بينهما، موافقين في ذلك رأي أرسطو في الإنسان(٢٧).

وأما القاضي عبد الجبار وشيخاه الجبائيان فذهبوا إلى أن الإنسان ليس إلا هذا الجسد المشاهد المحسوس المبني البنية المخصوصة، يقول القاضي: "والذي يقوله شيوخنا في هذا الباب أن الحي القادر هو هذا الشخص المبني هذه البنية المخصوصة التي يفارق بها سائر الحيوان، وهو الذي يتوجه إليه الأمر والنهي والذم والمدح..."(٢٨).

فالقاضي لا يثبت شيئاً آخر خلاف الجسم الإنساني، ولفظ الجسد في رأيه لا يعني أكثر من الإشارة إلى هذه البنية المخصوصة والروح عنده هي النفس والريح، ولا تدخل في معنى الحي، فمثلها كمثل الدم في كون الحياة تحتاج إليه، فلا بد من جملة العناصر التي تحدد مفهوم الكائن الحي(٢٩)، يقول: "إن الإنسان هو الجملة التي نشاهدها لا أنه شيء خارج عنها أو شيء بداخلها، وأوضح دليل عليه هو الإشارة إلى هذه البنية المخصوصة"(٣٠)

حاول القاضي عبد الجبار أن يقوي جانبه ببيان العلة في عدم إثبات الروح مع الجسد، وأن الإنسان هو الجسد؛ لأن ثبوت الصفة يقتضي ثبوت الموصوف، فالعلم بصفة الشيء فرع على العلم بذاته، " فلو جوزنا أن يكون الحي غيره لم يكن لنا

---

(٢٦) يقول ابن القيم عن الروح: "جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك، ينفذ في جوهر الأعضاء، ويسري فيها سريان الماء في الورد، وسريان الدهن في الزيتون، والنار في الفحم.... وهذا القول هو الصواب في المسألة، هو الذي لا يصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة، وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة ". [كتاب الروح – (١٧٨، ١٧٩)].

(٢٧) ينظر: المغني - (٣١٠/١١)، وينظر: نظرية التكليف - (٣١٠). وينظر: الأشعري. مقالات الإسلاميين – (٣٢٩). وحاصل رأي أرسطو في الإنسان أن النفس والجسم يكونان معاً جوهراً واحداً. [ينظر: بدوي. موسوعة الفلسفة – (٥٠٥)].

(٢٨) المغني - (٣١١/١١).

(٢٩) ينظر: المغني - (١٩٣/١١-١٩٥)، وينظر: المحيط بالتكليف - (٢٥٦/٢).

(٣٠) القاضي عبدالجبار. المحيط بالتكليف - (٢٥٠/٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

طريق نعلم به صفة الحي؛ لأن ذلك الغير إذا لم يكن على ذاته دليل فبألا نعلم صفته أولى"[٣١].

انتقد القاضي من خالف رأيه من أصحاب الآراء الأخرى التي تقول باعتبار الروح، كالفوطي[٣٢] القائل بأن الإنسان هو الروح، وأنه جزء لا يتجزأ، محله القلب. وانتقد قول معمر القائل: بأن الإنسان هو الروح، وقول الأُسْواري[٣٣] الموافق لقول معمر، وأنكر على النظام إثباته الروح، لأن إثبات الروح أمر مخالف لهذه الحياة[٣٤].

ونفي القاضي عبد الجبار تعلق الروح بالجسد، ورده على هؤلاء جميعاً يجعله في موقف حرج عند إثبات فطرية الخير والشر، لتعلقهما بالروح، ولكون فطرية الإنسان ثابتة بدلالة الكتاب والسنة، كما أن علماء المسلمين قد اتفقوا على جبلة هذه الخيرية، ولم يقع الخلاف بينهم إلا على كيفية حدوث الخير والشر.

فالجاحظ يرى ضرورة تلازم الخير والشر في الحياة، وبدون الشر لا يمكن معرفة الإنسان للخير، لأن طبيعة الإنسان قابلة لذلك، "فإذا كان الناس إنما يصلحون على الشدة واللين، وعلى العفو والانتقام، وعلى البذل والمنع، وعلى الخير والشر، عاد بذلك الشر خيراً، وذلك المنع إعطاء، وذلك المكروه محبوباً"[٣٥].

ويرى الغزالي أن الإنسان يولد صحيح الفطرة، وإنما يقع التأثير فيه من قبل أبويه، وبالاعتياد والتعليم تكتسب الرذائل، كما أن البدن في الابتداء لا يخلق كاملاً، وإنما يبدأ

---

(٣١) القاضي عبدالجبار. المغني - (٣١٣/١١). يريد القاضي هل هناك حي غير الجسد، فإذا كان، فما هو العلم الذي يثبت لنا حياة ذلك الحي/الروح؟ فإذا تعذرت طرق العلم بذاته، فمن باب أولى تعذر معرفة صفته.

(٣٢) هو هشام بن عمرو أبو محمد الفوطي المعتزلي، الكوفي، مولى بني شيبان. صاحب ذكاء وجدال وبدعة ووبال. أخذ عنه؛ عباد بن سلمان، وغيره. ونهى عن قول: (حسبنا الله ونعم الوكيل) ، وقال: لا يعذب الله كافراً بالنار، ولا يحيي أرضاً بمطر، ولا يهدي ولا يضل. ويقول: يعذبون في النار، لا بها، ويحيي الأرض عند المطر، لا به، وأن معنى: نعم الوكيل، أي: المتوكل عليه. [الذهبي. سير أعلام النبلاء – (٥٤٨/١٠)].

(٣٣) هو عمرو بن فائد أبو علي الأُسْواري التميمي معتزلي قدري، من القراء القصاص، من أهل البصرة، كان منقطعاً إلى أميرها محمد بن سليمان. أخذ عن عمرو بن عبيد، وله معه مناظرات. وكان متروك الحديث، ليس بثقة ولا يكتب حديثه. وقيل: له تفسير كبير. قال ابن حجر: مات بعد المائتين بيسير. [الأعلام للزركلي - ٨٣/٥]. وينظر: [فضل الاعتزال – (٢٧٠)].

(٣٤) ينظر: نظرية التكليف (٣١٣-٣١٤).

(٣٥) عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ. كتاب الحيوان - (٢٩٨/٢). نشر: دار الكتب العلمية. ط: ١٤٢٤/٢هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ضعيفاً ثم يقوى بالغذاء، فكذلك النفس تخلق ناقصة، إلا أنها قابلة للكمال، وتكمل بالتربية، والتغذية بالعلم، واستدل على ذلك بحديث الفطرة[٣٦].

فيما يذهب ابن الجوزي إلى أن طبيعة النفس البشرية طبيعة مزدوجة تحمل كثيراً من الشهوات والدوافع الفطرية المتباينة، ويمكن اعتبار الهوى هو جماع الميول الفطرية التي تتجه بالإنسان إلى متع الحياة الدنيا، "وهذا الميل قد خُلق في الإنسان لضرورة بقائه، فإنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهيه، فالهوى مستجلب له ما يفيده، كما أن الغضب دافع عنه ما يؤذيه، فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، وإنما يذم المفرط من ذلك وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار"[٣٧].

إلا أنه يرى أن دواعي الشهوات هو الأغلب في الإنسان مستدلاً ببعض النصوص الشرعية كقوله تعالى: {وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ }[محمد: ١٢]، وقوله تعالى: {وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ}[الأعراف: ١٧٦]، فيرى في هذه النصوص دلالة على أن "ميل النفس إلى الشهوات زائداً في المقدار حتى إنها إذا مالت، مالت بالقلب والعقل والذهن، فلا يكاد المرء ينتفع بشيء من النصح"[٣٨]. ولذلك يرى أهمية التوازن في التعايش مع هذه الدوافع الفطرية في حياة الإنسان.

أما الأصفهاني فيقرر أن الفطرة الإنسانية القوة المعرفية المركوزة في الإنسان؛ كمعرفة الإيمان المشار إليه في قوله تعالى: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ} [الزخرف: ٨٧] [٣٩]، ويرى أن الإنسان مفطور على اكتساب الخير والشر مستدلاً

([٣٦]) ينظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. إحياء علوم الدين - (٦١/٣). نشر: دار المعرفة.

([٣٧]) أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي. ذم الهوى - (١٢). ت: مصطفى عبدالواحد. وينظر: ليلى عبدالرشيد عطار. آراء ابن الجوزي التربوية (٩٣). نشر: منشورات أمانة للنشر. ط: ١٤١٩/١هـ،١٩٩٨م.

([٣٨]) أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي. صيد الخاطر - (٧١، ٧٢). ت: حسن المساحي سويدان. نشر: دار القلم. ط: ١٤٢٥/١هـ، ٢٠٠٤م.

([٣٩]) ينظر: أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني. المفردات في غريب القرآن - (٦٤٠). ت: صفوان عدنان الداودي. نشر: دار القلم. ط: ١٤١٢/١هـ. ويقول صاحب المفردات:" فإنّ الفطرة تقتضي في كلّ ما نظر إليه الإنسان أنه تعالى موجود، قال بعض الحكماء: مثل طالب معرفته مثل من طوف في الآفاق في طلب ما هو معه ". المفردات - (١٣١).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

بقوله تعالى: {إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ} [الإنسان: ٣]، وبقوله: {وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ} [البلد: ١٠]، فتلك إشارة إلى ما عُرّف من طريق الخير والشر[٤٠].

فيما نجد أن المعتزلة قد أهملوا الفطرة والبصيرة[٤١]، ودورهما في معرفة الحسن والقبح، مع اتكائهم على مسألة التحسين والتقبيح، وما ذاك الإهمال إلا نتيجة اعتمادهم على المنطلق العقلي الذي أبهرهم نوره، فصرفهم عن مسألة من أهم المسائل تعلقاً بالإنسان.

إلا أن هناك بعضاً من رجالات المعتزلة عرّضوا بحديث الفطرة عند حديثهم عن الطبع والغريزة، كالجاحظ والنظام والخياط الذين يرون أن المعرفة للإنسان تكون بالطبع والجبلة والغريزة، وناقش الخياط هذه الفكرة، كما عرّض القاضي عبد الجبار بالحديث في المغني وشرح الأصول الخمسة[٤٢].

ويعرّض الجاحظ بالفطرة بقوله: " اعلم أن الله جل ثناؤه خلق خلقه، ثم طبعهم على حب اجترار المنافع، ودفع المضار، وبغض ما كان بخلاف ذلك. هذا فيهم طبعٌ مركب، وجبلة مفطورة، لا خلاف بين الخلق فيه،... فهذه الخلال التي تجمعها خلتان غرائز في الفطر، وكوامن في الطبع؛ جبلةٌ ثابتة، وشيمة مخلوقة"[٤٣].

لم يهتم المعتزلة بمسألة الفطرة الإنسانية اهتمامهم بالعقل، ولم يبحثوا عنها كمصدر أخلاقي اهتم به الإسلام في تأسيس نظامه الأخلاقي، وأما الإشارات التي وجدت عند البعض منهم حول الجبلة والغريزة، فإنها لا تشكل مذهباً يُبنى عليه، أو قاعدة أو أصلاً يُرجع إليه في معرفة الخير والشر[٤٤].

بل جعلوا نصوص الفطرة مرتبطة كل الارتباط بموقفهم من مسألة أفعال العباد، والحرية والاختيار، فاحتجوا بتلك النصوص على ذلك، فيرون أن نصوص الفطرة تدل على أن كل مولود يولد على الفطرة، وهذا عام في المؤمن والكافر، فتكليف الكافر كتكليف المؤمن في الحسن ولا خلاف في هذا.

يقول القاضي عبدالجبار: " قد ثبت حسن تكليف المؤمن ولا وجه لحسنه إلا أنه تعالى أقدره على ما كلفه وقوى دواعيه إليه وأزاح علله فيه، وهذا كله في حق الكافر

---

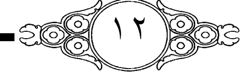
(٤٠) المفردات - (٨٣٧).

(٤١) وقل في الأشاعرة ما تقوله في المعتزلة من إهمال الفطرة، إذ لم يهتموا بدورها في حياة الإنسان، وإنما صرفوا جلَّ جهدهم في الرد على المعتزلة، فأوقعهم ذلك في خلل كبير في فهم الأوامر الشرعية. [قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام – ٦٢].

(٤٢) ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٦١).

(٤٣) عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ. رسائل الجاحظ - (١٠٢/١). ت: عبدالسلام محمد هارون. نشر: مكتبة الخانجي بالقاهرة. ط: ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

(٤٤) ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٦١).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وثابت ثباته في حق المؤمن، ولا فرق بينهما إلا من حيث أن المؤمن أحسن الاختيار لنفسه واستعمل عقله فآمن، ولم يحسن الكافر الاختيار لنفسه لشقاوته فلم يؤمن، وذلك لا يخرج القديم تعالى من أن يكون متفضلاً عليهما جميعاً"(٤٥).

وساق على ذلك مثالين ليتضح المعنى، أن الإنسان يوجد في هذه الحياة على أصل الإيمان مزوداً بكافة القوى والدواعي المعينة على إعمال عقله في حسن الاختيار، كحال من أدلى حبله إلى غريقين، فتشبث أحدهما به ونجا، ولم يتشبث الآخر فهلك، وكحال من قدم الطعام إلى جائعين قد أشرفا على الهلاك، فتناول أحدهما من الطعام فلم يمت، وامتنع الآخر فمات، فالمقدم للطعام، والمدلي بالحبل منعماً عليهما على سواء، ولا يقال أنه أنعم على من قبل، ولم ينعم على من لم يقبل(٤٦).

ويقول القاضي عبدالجبار: " أنه تعالى كما يكلف من المعلوم من حاله أنه يؤمن فإنه يكلف من المعلوم من حاله أن يكفر ولا بد من ذلك، ليعلم المكلف أن الأمر فيما ينفعه أو يضره موكول إلى اختياره ومفوض إليه، فإن أحسن الاختيار لنفسه واختار الإيمان تخلص من العقاب وظفر بالثواب، وإن أساء الاختيار واختار الكفر استوجب من الله العقوبة "(٤٧).

فاصبح معلوماً لدينا من فحوى كلام القاضي أنه جمع بين الفطرة والاختيار والتكليف، وأنه يقرر أن الله أراد من الكفار الإسلام ولكنهم حادوا عن ذلك، فهم الذين أضروا بأنفسهم فقد أساؤوا الاختيار، فلم يختاروا الإيمان، مع أنه كان يمكنهم اختياره على الكفر(٤٨).

فلا نجد لدى القاضي عبدالجبار وهو ممثل المعتزلة المتأخرين اهتماماً واضح بمسألة الفطرة، أو الاستدلال بها كدليل بين، وإنما أوردوا نصوص الفطرة كدلالة على خلق العباد لأفعالهم، وتنزيه الله عن القبائح أو أرادتها، ومن تلك النصوص ما ورد في السنة، ((إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين))، وأن الأبوين هما اللذان يهودان أو ينصران أو يمجسان، فيهما دلالة على أن العباد هم الذين يخلقون أفعالهم، وأن الله ليس خالقاً ولا مقدراً لها(٤٩).

يقول القاضي في معرض رده على الجبرية: " فإن قيل أليس قد روي عن النبي ﷺ: ((كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه))، قلنا:

---

(٤٥) شرح الأصول الخمسة – (٥٠١).
(٤٦) ينظر: شرح الأصول الخمسة – (٥٠١).
(٤٧) شرح الأصول الخمسة – (٥٠٧).
(٤٨) ينظر: شرح الأصول الخمسة – (٥٠٣). وهذا الجمع بين الاختيار والتكليف إنما هو الماحة إلى الفطرة دون التصريح عند القاضي عبدالجبار كما بينا في الصفحات السابقة.
(٤٩) ينظر: ابن القيم. شفاء العليل – (٤٩٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هذا الخبر يدل على صحة ما نذهب إليه ولا تعلق لكم بهذا الخبر، ففيه أن كل مولود يولد على الفطرة، ومن مذهبكم أن بعض المولودين يولدون على الفطرة، والبعض الآخر يولدون على الكفر، فكيف يصح قولكم ذلك ؟ وأيضاً فيه أن أبويه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، ومن مذهبكم أنه تعالى المتولي كل ذلك، وأنه على الحقيقة يهوده ويمجسه وينصره، ثم نقول: إن المراد بالخبر أن أبويه يلقنانه اليهودية والنصرانية والتمجس لا أنه يصير ذلك[٥٠] ".

فيتأولون حديث الفطرة بقولهم: " كل مولود يولد على الإسلام والله لا يضل أحداً، ولكن أبواه يضلانه" فيكون حاصل رأيهم في توجيه حديث الفطرة:

أولاً: أنهم يعتقدون أنه لا يولد أحد على الإسلام أصلاً، وأن الله لا يجعل أحداً مسلماً ولا كافراً، ولكن هذا أحدث لنفسه الكفر، وهذا أحدث لنفسه الإسلام، والله لم يفعل واحداً منهما عندهم.

ثانياً: أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل، فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية أو تكون من فعل الله تعالى[٥١].

فيذهبون إلى الاحتجاج بإضافة التغيير إلى الأبوين في قوله: (فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)، فلا قدرة لله على أن يجعلهما يهوديين أو نصرانيين أو مجوسيين، بل هما فعلا بأنفسهما ذلك بلا قدرة من غيرهما، ولا فعل من غيرهما، وهذه الحجة لا تتحصل لهم لا بأول الحديث ولا بآخره[٥٢].

فالمعتزلة يحتجون بهذا الحديث على أن الكفر والمعاصي ليست بقدر الله تعالى، بل بما فعله الإنسان؛ لأن كل مولود يولد على الفطرة، وكفره بعد ذلك من الناس، ولما قيل لمالك: إن القدرية يحتجون علينا بأول الحديث، قال: احتجوا عليهم بآخره، وهو قول: ((الله أعلم بما كانوا عاملين))، بل إنهم في الأصل لا يقولون: إنه تهود وتنصر بفعل غيره أو بسبب الأبوين، بل يقولون: إنه فعل ذلك باختياره، ولكن كان الأبوان سبباً في حصول ذلك بالتعليم، والتلقين، فهذا الحديث لو أقرت به المعتزلة عارض أصولهم التي بنوا عليها معتقدهم، ومنها القول بخلق العبد لفعله، والقول أن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر المشروط بالعقل، فتستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية[٥٣].

---

(٥٠) شرح الأصول الخمسة – (٤٧١، ٤٧٢).
(٥١) ينظر: ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل - (٣٧٧/٨).
(٥٢) ينظر: المصدر نفسه - (٣٧٨/٨).
(٥٣) ينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. أحكام أهل الذمة – (٩٥٢/٢). ت: يوسف البكري ، شاكر العاروري. نشر: رمادى للنشر. ط: ١٤١٨/١هـ - ١٩٩٧م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وحاصل القول: أن مذهب القاضي عبدالجبار – ممثل المعتزلة – في مسألة الفطرة يعود إلى الأمور التالية:

الأول: عدم وضوح مسألة الفطرة عند القاضي لاشتباكها بغيرها من المسائل، إذ يرى القاضي/المعتزلة أنه لا يولد أحد على الإسلام أصلاً، لأن التكليف سابق على الاختيار؛ اختيار المؤمن للإيمان، واختيار الكافر للكفر، فالتكليف - عندهم – بمعنى نصب الأدلة، وإزاحة العلل، ومنح القدرة العقلية على التفريق بين القبيح والحسن، وهي قدرة متماثلة عند المؤمن والكافر، فلم يخص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان، وإلا كان ذلك ظلماً للكافر، ولا ينبغي في حق الله تعالى[٥٤].

الثاني: ورد في بعض كلام القاضي عبدالجبار موافقته للسلف من جانب ومخالفته لهم من جانب أخر، فوقعت الموافقة في كون الأبوين أو غيرهما يحدثان التغيير في الفطرة التي هي الإسلام، وخالف في نفي الإرادة والمشيئة العامة المسبقة لله تعالى في وجود الكفر والإيمان.

ثالثاً: أن القاضي لا يرى وجوداً فاعلاً للروح، فليس لها تعلق بالجسد عنده، وإنما جملة الإنسان هو ما نشاهده من تلك البنية المخصوصة، المتمثلة بالقدرة والحياة، وعلى هذا القول الذي ذهب إليه لا يستطيع أن يثبت فطرة لها تعلق بالخير والشر لدى الإنسان.

فيما يرى السلف أن فطرة الإنسان طبيعته، وهي مستعدة للخير والشر معاً[٥٥]، إلا أنها إلى الخير أقرب، ومنح الله الإنسان هذه الفطرة ليتمكن بها من تحقيق مصالحه وما فيه نفعه ودفع ما يضره، فالفطرة الإنسانية تعمل على تهيئة النفس على قبول رسالة الرسل، فكثير مما ينفع الإنسان أو يضره لا علم له بتفصيله إلا عن طريق الوحي، فعامل الفطرة هو من يفتح الطريق أمام عامل الوحي.

وعامة السلف وجمهور المحدثين على أن المراد بالفطرة في الحديث الإسلام[٥٦]، قال صلى الله عليه وسلّم: ((كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصراه،

---

(٥٤) ينظر:درء تعارض العقل والنقل - (٢٥/٩). وينظر: ابن القيم. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر – (٢٦٧).

(٥٥) مقياس الخير والشر عند السلف والحدسيين هي الفطرة، فيما يكون مقياس الخير والشر عند الأشاعرة واللاهوتيين هي الإرادة الإلهية. [قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام-(١٠٧)].

(٥٦) اختلف أهل السنة والجماعة في معنى الفطرة على أقوال عدة، لكل صاحب قول منهم أدلته وحججه، ولا يسعنا هنا سوى الإشارة إليها فقط: فذهب البعض إلى أن المراد بها: الخلقة التي خلق عليها المولود في المعرفة بربه، قال به: ابن عبد البر، والسبكي، والطحاوي، والخطابي، وابن العربي، وابن الأثير، والقرطبي، وغيرهم. وذهب البعض

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاً، هل تحسون فيها من جدعاء)). قال أبو هريرة رضي الله عنه: اقرءوا إن شئتم قوله تعالى: {فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا} [الروم: ٣٠] (٥٧)، وقال صلى الله عليه وسلّم((خلقتُ عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً)) (٥٨). فالرسول صلى الله عليه وسلّم يخبر أن كل نفس مفطورة على الإقرار لله بالإلهية، وأن هذه الفطرة عامة في كل من يخضع لله بالعبودية، والعبودية صفة كونية تعم الجميع(٥٩).

ومع كون الإنسان مقصوراً على الخير، وأن فطرته تقتضي معرفة كل ما هو حق، ومحبة كل ما هو خير، إلا أن هناك بعض النصوص الدالة على فساد تلك الفطرة، وقبولها التغيير، كقوله تعالى: {وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ} [يوسف: ١٠٣]، وقوله: {وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} [الأنعام: ١١٦] مما يدل على أن في الإنسان استعداداً فطرياً للخير والشر.

وهذا الاستعداد مستمد من خصائص تكوين الإنسان، قال تعالى: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا} [الشمس: ٧ - ١٠]، فالخير والشر قرينان للنفس الإنسانية، فهما أصلان فيها، فمن شاء زكاها مستمداً تلك التزكية من الجانب الروحي، ومن شاء دساها بالميل لخصائص الطين والغرائز الحيوانية، فإذا كان الشر هو علة النفس البشرية، وكان الخير هو أصل سعادتها وشقائها، كان الإنسان قد انطوى على حقيقة الداء وأصل الشفاء(٦٠).

ولا شك أن علاقة الخير والشر بالنفس البشرية إما أن يكون ضرباً من الصفات الحسية، وإما أن يكون ضرباً من الصفات المعنوية، حكاهما القرآن الكريم؛ قال

إلى أن المراد بها: البداءة؛ التي ابتداء الله الخلق عليها، قال به: ابن المبارك، والإمام أحمد في إحدى الروايات، والمروزي، وغيرهم، وذهب البعض إلى أن المراد بها ما فطر الله عليه بني آدم من الإنكار والمعرفة، والكفر والإيمان، وذهب البعض إلى أن المراد بها: الميثاق؛ الذي أخذه الله من ذرية آدم من ظهره، وذهب البعض إلى أن المراد بها: الإسلام، وهو قول عامة أهل السنة. ينظر في ذلك [علي بن عبدالله القرني. الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها – (٦٥– ١٧٢)].

(٥٧) رواه البخاري.

(٥٨) رواه مسلم- برقم (٢٨٦٥). باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا.

(٥٩) ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام - (٦٣).

(٦٠) ينظر: البهي الخولي. نحن بين الخير والشر. مقال منشور على صفحة النت بتاريخ ٣٠/١١/ ١٤٣٣هـ.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ}[الحج: ١١]، وقال تعالى: {إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (٢٠) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا}[المعارج: ١٩ - ٢١]، فهذا متعلق بالأمور الحسية من تحصيل مال وفقده، أو صحة وبنين وضدها، وأما ما يتعلق بالخير والشر المعنوي كقوله تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٧٠) وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ } [الأنفال: ٧٠، ٧١]، فجمعت الآيتان بين الخير والشر المعنويين؛ وهما الإيمان والخيانة.

ويمكن القول إن الخير والشر الحسيين يعود أثرهما على ظاهر حياة الإنسان؛ في بدنه، وماله، وبنيه، ومكانته الاجتماعية، ونحو ذلك، وأما الخير والشر المعنويان يرجعان على باطن الإنسان، كما أن المصادر الحسية أقرب لهما من المصادر المعنوية، فالإنسان يعي ما حوله منذ وجوده في الحياة ويدرك ما يضره وما ينفعه، فكل الظواهر الحسية تحت سمعه وبصره؛ يرى شخوصها، ويسمع أصواتها، ويتفاعل معها بسائر حواسه، بخلاف المصادر المعنوية من الصدق والأمانة والعدل والإحسان، وأضدادها[٦١].

ذلك فيما يتعلق بالفطرة الإنسانية وعلاقتها بالخير، واستعدادها لقبول الشرور، وكان الحديث فيها إجمالاً، ويُلحق بها مسائل من أهمها: علاقة الخير بالفعل الإنساني، وعلاقة الخير بالقدرة والاستطاعة، وكذا علاقة الخير بالحرية الإنسانية.

المسألة الأولى : علاقة الخير بالفعل الإنساني عند القاضي عبدالجبار.

يميز المعتزلة بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، فلا يصح أن تضاف أفعال العباد إلى الله، ولا أفعال الإله إلى العباد، لأن فعل العبد مقدور واحد، وهذا المقدور لا يصح أن يوزع بين قادرين، لأن لكل معلول علة واحدة، ولكل مقدور قادر واحد، وعلى هذا الاساس أكدت المعتزلة أن الفعل البشري واحد وهو مقدور للإنسان، وعليه فإن الإنسان فاعل لأفعاله على الحقيقة[٦٢].

فالإنسان عند القاضي عبدالجبار فاعل أفعاله على الحقيقة، مع اعترافه أن هناك أفعالاً خارجة عن إرادة العبد وقدرته، فيرى أن أفعال العبد إما أن تكون بإرادته وقدرته، وإما أن تكون خارجة عن إرادته وقدرته؛ يقول: " نفصل بين المحسن

(٦١) ينظر: نحن بين الخير والشر. مقال منشور بتاريخ ١٤٣٣/١١/٣٠هـ.
(٦٢) ينظر: فيصل بدير عون. علم الكلام ومدارسه – (٢٠٦).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والمسيء، وبين حسن الوجه وقبيحه، فنحمد المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه"[٦٣].

ثم يفرق القاضي بين الأفعال التي تقع ضمن مقدورنا، والأفعال التي خارجة عن مقدورنا، فهي " على ضربين أحدهما يحصل جنسه تحت مقدورنا، والآخر لا يدخل جنسه تحت مقدورنا، وما لا يدخل جنسه تحت مقدورنا فثلاثة عشر نوعاً: الجواهر، والألوان، والطعوم، والروائح، والحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، والحياة، والقدرة، والشهوة، والنفرة، والغناء، وما من شيء منها إلا ويمكن الاستدلال به على الله تعالى، ما عدا الغناء، فإن طريق معرفته السمع وذلك يترتب على معرفة الله تعالى، وأما الضرب الذي يدخل جنسه تحت مقدورنا فعشرة أنواع؛ خمسة من أفعال الجوارح، وخمسة من أفعال القلوب، فالخمسة التي هي من أفعال الجوارح هي: الأكوان، والاعتقادات، والتأليفات، والأصوات، والآلام، وأما الخمسة التي هي من أفعال القلوب فهي: الاعتقادات، والإرادات، والكراهات، والظنون، والانظار، ولا يمكن الاستدلال بها ولا بشيء منها على الله تعالى"[٦٤].

نجد أن القاضي عبدالجبار يحرص على التفرقة بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، وبين ما يختص به كل منهما، فالفعل الإنساني " هو ما يقع بحسب قصد العباد وإرادتهم وشهواتهم، أما ما يتعذر عليهم أو لم يقع بحسب أحوالهم فهو فعل الله تعالى"[٦٥].

وعلى ذلك ذهب القاضي عبدالجبار إلى تقسيم الأفعال الإنسانية إلى قسمين: **القسم الأول**: الأفعال الاضطرارية؛ وهي التي ليس لفاعلها حرية الاختيار، فيأتي بها إما مضطراً أو مكرهاً، تقف وراءها قوة قهرية، وهذه الأفعال لا يستحق عليها العبد مدحاً ولا ذماً، لأنها لا تدخل في دائرة الأفعال الأخلاقية[٦٦].

القسم الثاني: الأفعال الاختيارية؛ وهي التي تصدر من القادر عليها حراً مختاراً، فهذه الأفعال يستحق عليها المدح والذم، لأنها داخلة في دائرة الأفعال الأخلاقية[٦٧].

فالأفعال اليسيرة التي تقع اضطراراً ككلام الساهي والنائم، وليس فيها نفع ولا ضرر، فلا حكم لها، وإن كان قد يقع فيها ما يكون قبيحاً وحسناً، لكنه خارج عن مراد الفاعل. وأما الأفعال التي تقع عن علم فلا تخلو إما أن تكون على سبيل الإلجاء

(٦٣) شرح الأصول الخمسة – (٣٣٢).
(٦٤) شرح الأصول الخمسة – (٨٩، ٩٠).
(٦٥) محمد السيد. الخير والشر عند القاضي عبدالجبار – (٤٣).
(٦٦) ينظر: الخير والشر عند القاضي عبدالجبار – (٤٤).
(٦٧) ينظر: المغني – (٦، ٧). وينظر: شرح الأصول الخمسة – (٣٢٦). وينظر: المحيط بالتكليف – (٢٣٢).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والإكراه، فهذه لا حكم لها، وإما أن تكون على غير إلجاء ولا إكراه، بل يكون الإنسان عالماً بها متمكناً من فعلها، فهذه يؤاخذ عليها الإنسان ويدخلها الحكم بالتحسين والتقبيح[٦٨].

نجد أن الفعل المعتبر عند القاضي عبدالجبار ما كان له صفة زائدة على حدوثه، وهو ما كان فاعله حراً مختاراً، لا مُلجأً إليه ولا مكرهاً، وما سوى ذلك من الأفعال فلا حكم له، ولا يترتب عليه قبح ولا حسن، ولا مدح ولا ذم.

وقول القاضي عبدالجبار هذا يقود إلى وجوب التفرقة بين ما هو متعلق بالأفعال الأخلاقية الواقعة حسب الإنسان، فما كان خيراً فهو النفع الحسن، وما كان شراً فهو الضرر القبيح، وبين ما هو متعلق بالأفعال الخارجة عن إرادة الإنسان وقدرته، فلا يوصف بحسن ولا قبح، ولا يستحق مدحاً عليه ولا ذماً.

يرى القاضي عبدالجبار أن الخيرات والنعم الواقعة بالعبد إنما هي فعله على الحقيقة، وتضاف إلى الله تعالى كونها ألطافاً، ويحمد عليها من حيث وجود الأصل، ومن تلك النعم نعمة الإيمان، يقول القاضي: " أن حمده تعالى وشكره على الإيمان قد يصح من حيث فعل ما به وصلنا إليه،.... كما يُحمد الوالد على تعلم ولده وتأدبه من حيث فعل ما به يوصل إليه"[٦٩]، فيرى أن الحمد على أصل الفعل، ويتضح المعنى من خلال قوله: "وكما يُشكر معطي المال على سائر ما يتفرع منه من أنواع الانتفاع، وإن لم يكن ذلك فعله، ولولا صحة هذا الأصل لما صح أن يُحمد أحد منا على الإحسان، لعطية المال وغيره، لأن انتفاعه لا يكون بالعطية التي هي الحركات، وإنما بنفس المال"[٧٠].

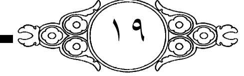
من هذا النص تتبين لنا عدة قضايا أساسية؛ **الأولى:** معطي المال (المصدر للمال / الرب)، **والثانية:** المتصرف في المال (العبد)، **والثالثة:** تنوع مصارف الإنفاق والانتفاع بالمال. فالمتسبب الأصل في حدوث هذا الانتفاع هو معطي المال، أو مصدر المال، والفاعل في إحداث الانتفاع هو المتصرف فيه/العبد، فيُشكر ويحمد الموجد على الإيجاد، ويحاسب المتصرف على البذل والإعطاء. ففعل الله يشبه وجود الأصل، وهو المال، وعليه يُشكر ويحمد من هذا الباب، وفعل العبد يشبه الحركات الباذلة لذلك الأصل/المال، فيشكر العبد على جواز التصرف.

---

(٦٨) ينظر: القاضي عبدالجبار. المحيط بالتكليف – (٢٦٨). وينظر: شرح الأصول الخمسة – (٣١٥).

(٦٩) القاضي. المغني – (٣٠٤/٨، ٣٠٥).

(٧٠) المصدر نفسه – (٣٠٥/٨).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وحول هذا المعنى يقول القاضي: "لما ملك التصرف فيه عند وقوع العطية منه، جاز أن يُشكر عليه، فيكون في الحكم كأنه الذي مكنه من المال وفعل المال"[٧١].

وكذلك يقال في الإيمان وما أنعم الله به على العباد من التكاليف، يقول القاضي مستعرضاً قول شيخه أبي هاشم: " إن الإيمان من الله لما كان عند ألطافه وتوفيقه ناله، وإنما يضاف ذلك إليه على جهة المجاز والتشبيه، لأن العقل قد دل على أن الإيمان فِعل العبد، ودل على أنه لم ينله إلا عند معونته تعالى وألطافه وتمكينه، ولا يمتنع أن نستعمل فيه من العبارات ما يفيد المعنى الذي عقلناه، ولا يجوز أن يقال إن الإيمان من فعل الله كما يقال إنه من الله، لأنه لم يتعارف استعماله على هذا الحد، ولأن فيه إيهام مذهب المجبرة[٧٢] ".

تبين لنا مما سبق أن النعم والأفعال الحسنة إنما هي من فعل العبد، فعلها بمعونة الله تعالى وألطافه، وأنه لا يجوز أن يقال إنها من فعل الله، لأن القول بذلك فيه مشابهة لقول المجبرة.

المسألة الثانية : علاقة الخير بالحرية الإنسانية عند القاضي عبدالجبار

تعد قضية الحرية أو حرية الإرادة الإنسانية من أكبر القضايا التي شهدت جدلاً واسعاً؛ لما تترتب عليه من مسؤولية أخلاقية، فهي ترتبط بمشكلة التكليف من ناحية، وبمشكلة المسؤولية والجزاء من ناحية أخرى، فالحرية الإنسانية عند المعتزلة هي المدخل العقلي والشرعي إلى قضية الثواب والعقاب؛ لأنه لا يمكن إجراء المحاسبة والمساءلة ما لم تكن هناك حرية واختيار، ولو انتفت الحرية والاختيار كان ذلك طعناً في العدالة الإلهية، ولم يعد الإنسان عبداً مكلفاً مخيراً بين الأمر والنهي في الحسن والقبيح.

ظهرت فكرة الحرية الإنسانية عند المعتزلة في مقابل فكرة الجبر، والجبر مذهب يعتبر كل حوادث الحياة الإنسانية مثبتة قبل حدوثها، وهو بالتالي ينفي الفاعلية للحرية الإنسانية ويعارضها، فلا اختيار مع الجبر، ولا أفعال على الحقيقة للعبد، بل كل الأفعال تضاف إلى الله تعالى.

نشأت فكرة الجبر على يد الجهم بن صفوان في العصر الأموي، وكانت مشكلة الجبر والاختيار من أولى المشكلات التي ثار الجدل حولها في عهد بني أمية، ثم اكتمل في العصر العباسي، وقد كان لتطورهما اعتبارات دينية وسياسية[٧٣].

---

(٧١) القاضي عبدالجبار. المغني – (٣٠٤/٨، ٣٠٥).
(٧٢) القاضي. المغني – (٣٠٦/٨).
(٧٣) ينظر: أشرف حافظ. الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي – (١٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ويلخص الشهرستاني مذهب الجهم بن صفوان في الجبر بقوله: " إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله؛ لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر. قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً "(٧٤).

إزاء ذلك برزت فكرة الحرية الإنسانية لتطرح كثيراً من التساؤلات على فكرة الجبر، مستنكرة الجبر المطلق؛ لأنه لو كان هناك جبر فلا قيمة للفعل الإنساني مطلقاً، إذ لا يتسق ذلك مع التكليف الشرعي، والثواب والعقاب، ولا يتأتى الحث على الأفعال الخيّرة، والنهي عن الأفعال الشريرة، وكيف يعذب الفاسق أو الكافر إن كان مجبراً على فسقه وكفره؛ لأن ذلك يتنافى مع العدل الإلهي(٧٥).

وفي قضية الخير والشر يختلف القائلون بالجبر عن المعتزلة القائلين بالحرية والاختيار تمام الاختلاف، فأصحاب الجبر يرون أن الخير هو ما سماه الله خيراً ودعا إليه، والشر هو ما سماه الله شراً ونهى عنه، ويرونهما معاً من خلق الله وصنعه، وأنهما واقعين بإرادته ومشيئته، وليس للحرية الإنسانية أي تأثير في تحديد الخير وتمييزه عن الشر، بينما تندرج هذه الإشكالية في مسألة الحُسن والقبح العقليين عند المعتزلة(٧٦).

فالحرية الإنسانية؛ هي كون الإنسان مسؤولاً عن أفعاله الصادرة عنه، خيراً أو شراً، وأن له قدرة على الاختيار، والتفريق بين ما هو حسن وما هو قبيح من أفعاله، وأنه غير مجبر أو مكره على حال واحد من الأفعال والإرادات، فهو بمشيئته إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

استغرق المعتزلة مزيد جهد في تأكيد حرية الإنسان، وأنه حر في اختيار أفعاله؛ دحضاً لمقالة الجبر، سواءً القائلين بالجبر المطلق أو المتوسطين فيه القائلين بالكسب(٧٧)، وإثباتاً لحرية الإنسان، وأنه قادر على الفعل والترك، بما وهبه الله من قدرة صالحة لفعل الضدين(٧٨).

---

(٧٤) الشهرستاني. الملل والنحل – (٧٨/١).

(٧٥) ينظر: أشرف حافظ: الجبر والاختيار في الفكر الإسلامي – (٢٤).

(٧٦) ينظر: محمد عمارة. المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية – (١٢٣). نشر: دار الشروق. ط: ٢/١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.

(٧٧) القائلون بالجبر المطلق هم الجهمية، وهم لا يثبتون للعبد فعلاً ولا كسباً، والقائلون بالتوسط في الجبر هم الأشاعرة، لا يثبتون للعبد فعلاً، ولكن يثبتون له كسباً، والمعتزلة

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وحرية الإرادة والاختيار لها اتصال وثيق بأصل العدل الإلهي، فعدالة الله تقتضي أن يكون العبد حراً، فلا تكليف على من لا حرية له، فلو أن الكافر مجبر على كفره لكان أمره بالإيمان تكليفاً له بما لا يطاق، فحرية الاختيار عند المعتزلة من أهم الركائز الداعمة لأصولهم الخمسة؛ لأن القول بالجبر يتسبب في هدم بعض تلك الأصول[٧٩].

ونفي الحرية إنما هو نفي للتكليف العقلي فضلاً عن التكليف الشرعي، المتمثل للأوامر والنواهي الموجهة من الله إلى العباد، فنفي الحرية نفي لقدرة المكلف على الفعل والترك معاً، وهذا يعني نفي التكليف برمته، فلا ثواب ولا عقاب،[٨٠] لذا يبالغ القاضي عبدالجبار في إثبات الحرية الإنسانية وعدها من بديهيات العقل الإنساني التي يحسها الإنسان في نفسه، والمتعارف عليها عند الناس، فلا تحتاج إلى براهين لأثباتها والتدليل على وجودها[٨١].

المسألة الثالثة : علاقة الخير بالقدرة والاستطاعة عند القاضي عبدالجبار.

أوقف القاضي عبدالجبار الأفعال الصادرة عن الإنسان والتي يعد مسؤولاً عنها، على كونه قادراً مستطيعاً على إحداثها، أي من جهة أنه قادر على الفعل والترك، وأخرج في مقابل ذلك – كما سبق - أفعال من كان مكرهاً أو ملجأ أو مجبراً، كما أخرج أفعال الساهي والنائم، لاعتبار أنها أفعال غير إرادية، وأنه لا اختيار للعبد حال حدوثها، فلا يستحق مدحاً أو ذماً على الفعل أو الترك.

يردون على هؤلاء وهؤلاء، إلا أنهم يكتفون بالرد على الأشاعرة في ذلك لإبطال المذهبين. وللتفريق بين مذهب الجبرية ومذهب الأشاعرة يقول الشيخ مصطفى صبري: " تلخيص ما يفترق به مذهب الأشاعرة عن مذهب الجبر أن الجبرية لا قدرة عندهم للإنسان ولا إرادة حتى ولا فعل، وعند الأشاعرة له قدرة ولكن لا تأثير لقدرته في جنب قدرة الله ". [موقف البشر تحت سلطان القدر – ٥٥].

(٧٨) ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام – (٤٠٢).

(٧٩) عقيدة الجبر تستلزم وقوع الكفر والفساد، ولا يستلزم مع وجودها وجود التشريع والتكليف؛ لأنه لا يتسق تكليف الإنسان ثم حسابه على ما قدره الله سلفاً، فلا ثواب ولا عقاب، فيختل بذلك أصل الوعد والوعيد كاختلال أصل العدل الإلهي، فيما يجر ذلك إلى تعطيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فتكون عقيدة الجبر هادمة لأصول الاعتزال.

(٨٠) لأن حرية الإنسان المتضمنة اختيار الخير أو الشر داخلة في دائرة التكليف إما بالأمر أو بالنهي.

(٨١) ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام – (٤٠٣)، وينظر: قضية الخير والشر عند القاضي عبدالجبار – (١٩٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لذلك كان ارتباط القدرة والاستطاعة بحرية الاختيار ارتباطاً وثيقاً، لأن الإنسان يكون مسؤولاً بمقدار ما يكون لديه من القدرة على الفعل والترك[٨٢].

وعليه تبرز أمام الفكر المعتزلي مسألة التكليف وعلاقتها بالاستطاعة، ليقرر أن هناك ارتباطاً قوياً بينهما، إذ تعد أول شروط التكليف سواءً كان عقلياً أو شرعياً، يقول القاضي عبدالجبار في تعريف الاستطاعة: " إنها معنى موجود في الجسم، يصح من العبد الفعل والتصرف بها، ويمكنه لأجلها أن يتحرك بدلاً من أن يسكن، وأن يقوم بدلاً من أن يقعد"[٨٣].

فلا يصح التكليف إلا مع وجود الاستطاعة في الإنسان؛ لأنها الأداة الفاعلة في القيام بفعل التكليف، فهي قائمة بمنزلة اليد التي تصلح للضرب، كما أنها تصلح للصدقة، وكالسكين التي تصلح للقطع، كما أنها تصلح للقتل، فالاستطاعة فاعلة للخير والشر، كما أن اليد والسكين فاعلة للخير والشر، فالمولى تعالى زود الإنسان بالقدرة والاستطاعة، ومكنه بها من جميع الأفعال، فصح أن يفعل بها الخير والطاعة، كما أن في قدرته واستطاعته أن يفعل بها الشر والمعصية [٨٤].

ومن أهم المسائل المتعلقة بالقدرة والمختلف فيها[٨٥]؛ هي مسألة هل القدرة مع الفعل أم سابقة له؟

فالمعتزلة ومنهم القاضي عبدالجبار يرون أنها سابقة للفعل، ويستحيل عندهم أن تكون مقارنة له[٨٦]، مخالفين بذلك المجبرة، يقول القاضي: "وجملة ذلك أن من مذهبنا أن القدرة متقدمة لمقدورها، وعند المجبرة أنها مقارنة له، ولعلهم بنوا ذلك على أن أحدنا

([٨٢]) ينظر: محمد السيد. قضية الخير والشر عند القاضي عبدالجبار – (١٩٠).

([٨٣]) القاضي عبدالجبار. المختصر في أصول الدين – (٢٤٦).

([٨٤]) ينظر: القاضي. المختصر في أصول الدين – (٢٤٦).

([٨٥]) اختلف المعتزلة في تفريعات الاستطاعة، والتي لا يتسع المقام لذكرها، وإنما تراجع في بحوثها المستقلة بها، فاختلفوا في ماهية الاستطاعة؛ هل هي عرض أم معنى زائد على الجسم، وهل تختص بمحل من بنية الجسم، أم أن وجودها في كل أجزاء الجسم، واختلفوا من حيث جهة تعلقها، هل تتعلق بالإنسان الفاعل، أم بالفعل نفسه، وذهبوا إلى أن أفعال الإنسان التي تتعلق بها القدرة نوعان: أفعال القلوب، وأفعال الجوارح؛ ثم اختلفوا في نوع القدرة على أفعال القلوب والجوارح، هل القدرة من نوع واحد، أم أن القدرة على أفعال القلوب تختلف عن القدرة على أفعال الجوارح.

([٨٦]) وخالفهم في ذلك الأشاعرة – وهم عند المعتزلة من المجبرة – لأنهم يرون أن العبد ليس محدثاً لفعله، بل إن المحدث لأفعال العباد على الحقيقة هو الله.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لا يجوز أن يكون محدثاً لتصرفه، وأنهم لما أثبتوا الله تعالى محدثاً على الحقيقة قالوا: إن قدرته متقدمة لمقدورها غير مقارنة له"[٨٧].

واستدل القاضي عبدالجبار على ضرورة تقدم القدرة على مقدورها، " أنه لو كانت القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً لما لا يطاق، إذ لو أطاقه لوقع منه، فلما لم يقع منه، دل على أنه غير قادر عليه، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح"[٨٨].

فيذهب القاضي إلى أن القدرة تسبق الفعل، وليست مقارنة له، قائلاً: " من مذهبنا أن القدرة متقدمة لمقدورها، وعند المجبرة أنها مقارنة له "[٨٩]، ويذهب القاضي إلى الرد على المجبرة والأشاعرة الذين يرون أنها مقارنة للفعل، مدللاً على فساد قولهم بقوله: " ونحن إذ دللنا على فساد مذهبهم دخل تحت ذلك صحة ما ذهبنا إليه، لأنها إذا لم تكن مقارنة لمقدورها لم يكن بد من أن تكون متقدمة له. والذي يدل على فساد مذهبهم، هو أنه لو كانت القدرة مقارنة لمقدورها لوجب أن يكون تكليف الكافر بالإيمان تكليفاً لما لا يطاق، إذ لو أطاقه لوقع منه، فلما لم يقع منه دل على أنه غير قادر عليه، وتكليف ما لا يطاق قبيح، والله تعالى لا يفعل القبيح"[٩٠].

إذن ينتهي بنا القول إلى أن القدرة والاستطاعة سابقة للفعل عند المعتزلة فيما يعبر به عنهم القاضي عبدالجبار، وأنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالحرية الإنسانية، وأنهما يشكلان مسؤولية الإنسان الأخلاقية في ارتكاب القبائح والشرور، أو الاتيان بالخيرات والطاعات.

لذا تحتل القدرة والاستطاعة أهمية عظمى عند المعتزلة، إذ يرون أنها لابد أن تتقدم الفعل وتكون سابقة له، لأنها بذلك تجعل الإنسان في مواجهة فعله، ومسؤول عنه مسؤولية كاملة، ولذلك تسوغ مسألته، ومحاسبته على ما كان عليه إما ثواباً أو عقاباً.

أما السلف/أهل السنة فيرون أنها تكون سابقة للفعل، ومصاحبة له، وهم بذلك يجمعون بين القولين؛ قول المعتزلة أنها سابقة للفعل، وقول الأشاعرة والجبرية أنها مصاحبة للفعل.

غير أن أهل السنة فصلوا القول؛ فالقدرة والاستطاعة السابقة للفعل هي بمعنى الصحة والتمكين وسلامة الآلات، وهي مناط الأمر والنهي، فهذه لا يجب أن تقارن الفعل بل تتقدمه، ودليلها قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ

---

(٨٧) القاضي. شرح الأصول الخمسة – (٣٨٥).
(٨٨) شرح الأصول الخمسة – (٣٨٥).
(٨٩) شرح الأصول الخمسة – (٣٨٥).
(٩٠) شرح الأصول الخمسة – (٣٨٥).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

سَبِيلًا} [آل عمران: ٩٧]،" ولو كانت هذه الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج ،ولما عصى أحد بترك الحج، ولا كان الحج واجباً على أحد قبل الإحرام به؛ بل قبل فراغه. وقال تعالى: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: ١٦]، فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة، ولو أراد الاستطاعة المقارنة لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فعل فقط إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة. وقال تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: ٢٨٦] و " الوسع " الموسوع وهو الذي تسعه وتطيقه فلو أريد به المقارن لما كلف أحد إلا الفعل الذي أتى به فقط دون ما تركه من الواجبات. وقال تعالى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا} [المجادلة: ٤] والمراد به الاستطاعة المتقدمة؛ وإلا كان المعنى فمن لم يفعل الصيام فإطعام ستين فيجوز حينئذ الإطعام لكل من لم يصم ولا يكون الصوم واجباً على أحد حتى يفعله. وقال النبي ﷺ ((فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))[٩١] ولو أريد به المقارنة فقط لكان المعنى: فأتوا منه ما فعلتم فلا يكونون مأمورين إلا بما فعلوه؛ وكذلك قال النبي ﷺ لعمران بن حصين: ((صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب))[٩٢] ولو أريد المقارن لكان المعنى: فإن لم تفعل فتكون مخيراً ونظائر هذا متعددة، فإن كل أمر علق في الكتاب والسنة وجوبه بالاستطاعة، وعدمه بعدمها لم يرد به المقارنة، وإلا لما كان الله قد أوجب الواجبات إلا على من فعلها، وقد أسقطها عمن لم يفعلها، فلا يأثم أحد بترك الواجب المذكور "[٩٣].

وأما القدرة المصاحبة للفعل أو المقارنة له، " فمثل قوله تعالى: {مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ} [هود: ٢٠]، وقوله: {الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا} [الكهف: ١٠١]، فهذه الاستطاعة هي المقارنة الموجبة... وهي الكونية التي هي مناط القضاء والقدر وبها يتحقق وجود الفعل "[٩٤].

المطلب الثاني: علاقة المخلوق بالشر عند القاضي عبدالجبار.

تقوم علاقة الإنسان بالخير والشر من خلال وجودة الزماني والمكاني، فالإنسان في أصل وجوده؛ هل يمكن أن يحكم عليه بالخير أم بالشر ؟ لا شك أن الأصل في وجود الإنسان هو الخير، ولذا أجاب الله ملائكته حال اعتراضهم على خلق آدم عليه السلام، وأنه سيكون بوجوده شيء من الشرور كسفك الدماء والإفساد في الأرض، كان

([٩١]) رواه مسلم برقم (١٣٣٧) باب: فرض الحج مرة في العمر.
([٩٢]) رواه البخاري برقم (١١١٧).
([٩٣]) ابن تيمية. مجموع الفتاوى – (٣٧٢/٨).
([٩٤]) ابن تيمية. مجموع الفتاوى – (٣٨٣/٨).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

الجواب {إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ } [البقرة: ٣٠]، فتحقق علم الله المسبق في وجوده، بالعبادة وعمارة الأرض، والتدافع بين الحق والباطل، والتزاحم فيما بين الخيرات والشرور، إلى غيرها من الحكم الإلهية.

ويلعب الوجود الزماني والمكاني دوراً خطيراً في تكون الخير والشر لدى الإنسان، فتركيبة الإنسان تتفاعل مع حوادث الزمان وظروف المكان خيراً أو شراً، فتقوم هناك علاقة قوية بين الإنسان وبين مؤثرات الحوادث والظروف، والتي تقوده لزاماً إلى صراع الخير والشر.

إن هذه الأحوال المؤثرة التي تعترض سير حياة الإنسان لتشكل منه قيمة خيّرة، أو صفة شريرة، أو الامتزاج بينهما، وهذا هو الأغلب، فيما يقودنا التساؤل عن هذه الأحوال الحادثة والمؤثرة سواء من داخل الإنسان أم من خارجه، أكائنة من صنع الإنسان نفسه؟ وما مدى تأثيره في وجودها ؟ أم هي صنع إلهي والإنسان مسير خلالها، والقدر هو الذي يلعب دوره الأكبر في ذلك ؟. ومن المتحتم الإجابة على هذه التساؤلات، من خلال المسائل التالية.

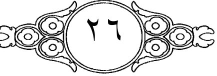
المسألة الأولى : علاقة الشر بالفعل الإنساني عند القاضي عبدالجبار.

يرى القاضي عبدالجبار أن هناك أفعال يحاسب عليها الإنسان، ويثاب عليها، لأنها من مقدوره وخاضعة لإرادته، وهي فعل خاص بالإنسان، وأفعال خارجه عن مقدوره وإرادته، وهي ما كان خاص بالقدرة الإلهية. والأفعال التي تقع من العبد تقع بناءً على دواعٍ تدعو إلى القيام بها، والداع " الذي يدل على هذه التصرفات يجب وقوعها بحسبٍ قصدنا ودواعينا، وهو أن أحدنا إذا دعاه الداعي إلى القيام، حصل منه القيام على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة، بحيث لا يختلف الحال فيه، وكذلك فلو دعا الداعي إلى الأكل بأن يكون جائعاً وبين يديه ما يشتهيه فإنه يقع منه الأكل على كل وجه ولا يختلف الحال في ذلك، وهذا أمارة كونه موقوفاً على دواعينا ويقع بحسبها"[٩٥].

فالقاضي عبدالجبار وعموم المعتزلة لما قالوا بالأفعال الاختيارية إنما أرادوا حصر نسبة الشرور والقبائح في العباد، تنزيهاً لله تعالى عن كل شر أو فساد واقع من قبل الإنسان، ولذلك ذهبوا إلى القول بخلق أفعال العباد.

---

(٩٥) شرح الأصول الخمسة – (٣٣٢).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فنظرية المعتزلة تفسير وجود الشر من وجهة النظر الإنساني، تفسيراً أخلاقياً محضاً، ويمكن القول إن المعتزلة ومنهم القاضي عبدالجبار هم أول من عالج مشكلة الشر في ضوء الأخلاق، وألحقته بالموقف الإنساني(٩٦).

ومع جعلهم الإنسان فاعلاً لأفعاله على الحقيقة، وأن هناك أفعالاً واقعة بحسب إرادته وقدرته، وأفعالاً خارجة عن ذلك، فهو مسؤول عن أفعاله، وليس مسؤولاً عما سواها، محاسب على ما كان من الأفعال الاختيارية، لا الأفعال الاضطرارية، إلا أن الرؤية عندهم لم تك واضحة مع هذا التفريق الذي ذهبوا إليه.

فإذا أردنا أن نفرق بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني عند القاضي عبدالجبار ابتداءً، فإنها ستعرض لنا عدة إشكالات، من أبرزها: هل الخيرات من فعل الله تعالى دون الشرور ؟ وهل يكون العبد فاعلاً للخيرات مشاركاً للرب في ذلك ؟ وإذا كانوا يرون أن فعل الشرور خاصة بفعل العبد تنزيهاً لله تعالى فكيف نفرق بين ذات الفعل الصادر من الله والصادر من العبد ؟ وإذا كان العبد فاعلاً لأفعاله فلِمَ أُخرجت الأفعال الحسنة من عموم فعله ؟ أو قل: لمَ شارك العبد ربه في تلك الأفعال، فيما أختص هو بالأفعال القبيحة ؟

وعلى ذلك تكون مسؤولية المخلوق أشمل من مسؤولية الخالق عندهم، ويترتب عليه أن يكون العبد موجداً وخالقاً لفعله(٩٧)، ومع كون القاضي وجمهور المعتزلة ذهبوا إلى ذلك تنزيهاً للخالق سبحانه، إلا أنهم وقعوا في شر منه، ليتبين أن حاصل الإشكال الواقع هو عدم تفريقهم بين أنواع الهداية، واضطرابهم في تفسير المشيئة، ومن ذلك الخلط بين مشيئة الرب ومشيئة العبد.

ومما زادهم حيرة، وزاد قولهم لبساً، أنهم ظنوا أن الله لو أختص بعض عباده بنوع من أفعال الفضل، فيكون قد حرم غيرهم، ويقع في حقه أنه منعهم حقوقهم، ولو هدى أحداً ففي المقابل قد ضل غيره، فيكون الفعل الإلهي بناء على قولهم هذا مقيداً، وليس مطلق التصرف في كونه، وهذا المعتقد أو الرأي أتاهم من قبل أنفسهم وعقولهم، ولو تأملوا في القرآن الكريم لكان كاشفاً لهم عن هذا اللبس، وذلك الاضطراب الفكري.

---

(٩٦) ينظر: أحمد محمود صبحي. الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي - (٥٩). نشر: دار المعارف. ط: الثانية.

(٩٧) استعملت المعتزلة لفظ الخلق مضافاً إلى العبد، لأنهم ميزوا في الفعل الواحد بين ما هو لله وما هو للإنسان. بل من الجرأة الفكرية عند المعتزلة أنهم وصفوا الإنسان بالاختراع، فيرى القاضي عبدالجبار جواز إطلاق لفظ المخترع على العبد وليس هناك ما يثبت اختصاص الله به، ولفظ الاختراع المتعلق بالإنسان له حدود ويقف العقل عندها في الذهن، والاختراع المتعلق بالله يضع العقل أمام الكمال الإلهي، ليقف العقل على الفرق بين كيفية اختراع الإنسان واختراع العقل.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

فالقرآن الكريم قد بين لنا مراتب الهداية وأنواعها، والتي سوف يُفهم بها الفارق بين الفعل الإلهي والفعل الإنساني، وهي مسألة دخل فيها المعتزلة ومنهم القاضي فأحسنوا في أحد جوانبها، وأساؤوا في الآخر، فأحسنوا من حيث تنزيه الله تعالى عن فعل القبائح التي يرتكبها الإنسان، وأساؤوا أن حصروا أفعال الله تعالى في الأفعال والتقديرات الحسنة مجازاً، وعطلوا إرادته الكونية القدرية عن ذلك، ثم حاروا فلم يستطيعوا أن يخرجوا من ذلك المأزق، ولعله بذكر أنواع الهداية، وأقسام المشيئة يتضح الحال، ويستقيم المعنى.

قسم القرآن الكريم الهداية إلى ثلاثة أقسام، هداية عامة، وهداية خاصة، وهداية الأخص.

القسم الأول: الهداية العامة الشاملة لجميع الكائنات؛ وهي ما فطر عليه الإنسان من حب الخير، وجلب النفع، وبغض الشر، ودفع الضر، وهذه الهداية تشمل جميع الكائنات، فالنفوس تهتدي إلى ما يصلح معاشها وما يقيم حياتها، وهذه الهداية مقترنة بخلق الكائنات ابتداءً، فهدى الله الطفل إلى ألتقام الثدي بلا معلم، وهدى الحيوانات والطيور إلى ما يجلب لها المنافع ويدفع عنها المضار، وهدى الإنسان إلى معرفة ما يضره وما ينفعه، وما يكون حسناً وما يكون قبيحاً، وهذه الهداية تعم الكائن الحي والجماد، فالجماد له هداية تليق به كما أن لكل نوع من الحيوان هداية تليق به، وإن اختلفت أنواعها وضروبها، كما أن لكل عضو هداية تليق به، فالرجلان للمشي، واليدان للبطش والعمل، واللسان للكلام، والأذن للاستماع، والعين لكشف المرئيات، وهدى النحل أن تتخذ من الجبال بيوتاً ومن الأبنية ومن الشجر، وهداها إلى طاعة يعسوبها وأتباعه والإتمام به، إلى غير ذلك، يقول تعالى: {الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى } [طه: ٥٠]، وقال: {وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا } [الشمس: ٧، ٨]، وقال: { الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى } [الأعلى: ٢، ٣][٩٨].

القسم الثاني: هداية الدلالة والإرشاد والبيان، ويقال: هداية التعليم والدعوة، وهي خاصة بالمكلفين فقط، فهي أخص من الهداية العامة، وبها يتحقق التعريف بنجدي الخير والشر، وطريقي الهلاك والنجاة، وهذه الهداية لا تستلزم الهدى التام، بل هي سبب وشرط لا موجب، فهي مصدر التكليف ومناطه، وبها تقوم الحجة، ويكون الجزاء بالثواب أو العقاب، فلا يعذب الله أحداً من خلقه إلا بعد أن يقيم الحجة عليه

([٩٨]) ينظر: محمد بن أحمد السفاريني. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية – (٣٣٤/١). وينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى – (١٠١/١). وينظر: ابن قيم الجوزية. بدائع الفوائد – (٣٥/٢، ٣٧).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ببعث الرسل وإنزال الكتب، وتبليغ الرسالة،{وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا } [الإسراء: ١٥]، ومع هذا فلا تستلزم الاهتداء أو التوفيق من العباد، بدليل أن بعض الناس آمن بدعوة الرسل، وبعضهم كفر بها، ولكنها سبب في حصول الاهتداء، وحصول السبب ليس كافياً في وجود مسببه، فقد يكون هناك ما يمنع من الاهتداء كعدم صلاح القلب القابل للأثر، أو فساد الفطرة، وطغيان المادة، كما قال تعالى: {وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى} [فصلت: ١٧]، أي بينا لهم وأرشدناهم، ولكن استحباب الضلال واقع منهم لأسباب تختص بهم، {فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}[فصلت: ١٧]، فعاقبهم الله على ترك الاهتداء بما جاء به الرسول، فالعقوبة على الترك الواقع منهم. ومما يدل على هذا القسم قوله تعالى: {وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [الشورى: ٥٢]، أي تدل وترشد[٩٩].

القسم الثالث: هداية التوفيق والإلهام، وتسمى هداية القلوب، وقد أختص الله تعالى بها دون غيره، قال تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ }[القصص: ٥٦]، وقال تعالى:{فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا}[الأنعام: ١٢٥].

فما موقف القاضي عبدالجبار والمعتزلة من هذه الأنواع ؟ وأين يكمن موطن الإشكال عندهم الذي قادهم إلى عدم وضوح المنهج في التفرقة بين فعل العبد وفعل الرب ؟

يستبين موقف المعتزلة في كونهم ذهبوا إلى إثبات هداية الدلالة والإرشاد، بينما أنكروا هداية التوفيق والإلهام الخاصة بالرب تعالى، دفعهم إلى ذلك أنهم أخرجوا أفعال العباد عن مشيئة الرب، فالمشهور عندهم أن الهداية هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب، فإن لم تكن موصلة إلى المطلوب فليست هداية[١٠٠].

ولا شك أن هداية التوفيق والإلهام التي أنكرها المعتزلة، ووقع من جراء إنكارها ما حدث لهم من إشكال واضطراب تستلزم أمرين:-

أحدهما: فعل الرب تعالى، وهو الهدى بخلق الداعية إلى الفعل والمشيئة له، لأن العبد لما اهتدى بهدي الرسول زاده الله هدى بخلق الداعية للفعل كما قال تعالى: {وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى}[محمد: ١٧].

الثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، وهو أثر فعله سبحانه، فهو الهادي والعبد المهتدي، قال تعالى: {مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ}[الكهف: ١٧]، وقال تعالى: {قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى

---

(٩٩) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى – (١٠١/١). وينظر: السفاريني. لوامع الأنوار – (٣٣٥/١) ، وينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام – (٢٧٥).

(١٠٠) ينظر: السفاريني. لوامع الأنوار – (٣٣٥/١).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

اللَّهِ}[آل عمران: ٧٣]، ولا سبيل إلى وجود الأثر الذي هو الاهتداء من العبد إلا بعد وجود المؤثر الذي هو الهداية من الله، فإذا لم يحصل فعل الله لم يحصل فعل العبد[١٠١].

والمعتزلة خلطوا بين هداية الدلالة وهداية التوفيق، مع ما في ذلك من دلالة على اختصاص الله تعالى بهداية التوفيق والإلهام، ونفيها عن النبي ﷺ قال تعالى:{إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ}[القصص: ٥٦]، ومع هذا النفي أثبت سبحانه لنبيه هداية الدلالة بقوله: {وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}[الشورى: ٥٢]. فثبت بالدليل ما كان من فعل الله خاص به، وما كان من فعل العبد، وهو داخل في قدرة الله ومشيئته.

وحجة المعتزلة في نفي الهداية المختصة بالله تعالى؛ قولهم إن العدل يقتضي التسوية بين العباد في كل شيء، ثم أنهم يتأولون آيات هذا النوع من الهداية تأويلات باطلة لا سند لها في اللغة ولا العقل، فيرون أن معنى الهداية التسمية، كقوله تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ } [البقرة: ٢٧٢]، أي ليس عليك تسميتهم مهتدين أو ضلالاً، ولكن الله هو من يسميهم بذلك، وهذا التأويل لا مستند له عقلاً ولا شرعاً.

ومن التأويل الذي ذهبوا إليه أن الهداية إلى الجنة بمعنى الثواب، يقول الصاحب بن عباد[١٠٢]: " وقد يكون الهدى إلى الجنة وهو الثواب: جزاء على محمود الأفعال. وهذا يختص به المؤمنون، ويتوحد بمزيته الصالحون، قال الله تعالى في تصديق ذلك: {وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ}[الأعراف: ٤٣]. ومما يشهد أن الهدى إلى الجنة يكون ثواباً قوله تعالى: {يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ } [يونس: ٩]، وهذا هو الهدى الذي يمنعه الله تعالى الكفار ولا يعطيه الفساق. قال تعالى: {كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ}[آل عمران: ٨٦] إلى قوله: {وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}[آل عمران: ٨٦] "[١٠٣].

---

(١٠١) ينظر: ابن القيم. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر – (٧٩، ٨٠). وينظر: الجليند. قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام – (٢٧٧).

(١٠٢) الصَّاحِب ابن عَبَّاد. (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ) إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقانيّ: وزير غلب عليه الأدب، فكان من نوادر الدهر علما وفضلا وتدبيرا وجودة رأي. استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلميّ ثم أخوه فخر الدولة. ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، ولد في الطالقان (من أعمال قزوين) وإليها نسبته، وتوفي بالري ونقل إلى أصبهان فدفن فيها. [الأعلام للزركلي (١/ ٣١٦)].

(١٠٣) أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس المعروف (بالصاحب بن عباد). رسالة في الهداية والضلالة – (٤٢). ت: حسين علي محفوظ. نشر: مطبعة الحيدري. ط: ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وقد أفاض المعتزلة في تأويل آيات الهداية والإضلال، وأنهما من فعل العبد، وليسا من فعل الله في شيء، فمن ذلك قوله تعالى: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ } [البقرة: ٢٦]، فيرى المعتزلة أن الفاعل في هذه الآية هم الذين كفروا، وأما إسناد الإضلال إلى الله في الآية فهو من باب إسناد الفعل إلى السبب، لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم، واهتدى به قوم(١٠٤). فجعلوا الله سبباً في الإضلال لا خالقاً له.

ويرى القاضي عبدالجبار في هذه الآية وجهاً آخر، وهو قوله: ننكر أن يضل الله تعالى عن الدين بخلق الكفر والمعاصي وإرادتهما، ولا ننكر أن يضل من استحق الضلال بكفره وفسقه(١٠٥).

أما السلف/أهل السنة فيجعلون فاعل "يضل" هو الله، فيكون الإضلال من فعله، "ومعنى الكلام: أن الله يُضلّ بالمثل الذي يضربه كثيرًا من أهل النفاق والكفر"(١٠٦)، وهذا معناه أن الله هو من فعل الإضلال والهداية.

ومن الآيات التي تأولها المعتزلة قوله تعالى: {وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا} [الكهف: ٢٨]، فقالوا: ليس المراد خلقنا الغفلة والضلال فيه، وإنما هو بمعنى وجدنا قلبه غافلاً من نفسه مضيعاً لصاحبه، واستدلوا بقول عمرو بن معدي كرب أنه قال لبني سليم: " قاتلناكم فما أجبناكم، وسألناكم فما أبخلناكم، وهجوناكم فما أفحمناكم" ، أي ما وجدناكم جبناء، ولا بخلاء، ولا مفحمين عاجزين عن الرد(١٠٧).

والذي يمنع المعتزلة من القول بهداية التوفيق والإلهام، أولاً مخالفتهم للجبرية، فضنوا أنهم لو قالوا بها وقعوا فيما وقعت فيه الجبرية، والأمر الثاني أن ذلك قد يتعارض مع قولهم بالعدل، يقول أبو علي الجبائي: " فأما إذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم، واجتناب القبائح، وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن، وركب فيهم الأخلاق الذميمة؛ فإنه يجب عليه عند هذا التكليف إكمال العقل، ونصب الأدلة،

---

(١٠٤) ينظر: محمود بن عمرو الزمخشري. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل – (١١٨/١). نشر: دار الكتاب العربي. ط: ٣/ ١٤٠٧هـ.

(١٠٥) القاضي عبدالجبار. تنزيه القرآن عن المطاعن – (١٦). نشر: دار النهضة الحديثة.

(١٠٦) محمد بن جرير الطبري. جامع البيان في تأويل القرآن – (٤٠٨/١). ت: أحمد شاكر. نشر: مؤسسة الرسالة. ط: ١٤٢٠/١هـ، ٢٠٠٠م. وينظر في تفصيل ذلك: الرازي. مفاتيح الغيب – (٣٦٥/٢- ٣٧٤). فقد فصل القول في مسألتي الهداية والإضلال، وذكر وجوه المخالفة والموافقة بين المعتزلة والجبرية وأطال في ذلك.

(١٠٧) ينظر: محمد بن عمر بن حسن الرازي. التفسير الكبير "مفاتيح الغيب" – (٣١٧/٤). وينظر كذلك: الصاحب بن عباد. رسالة في الهداية والضلالة – (٤٤).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

والقدرة، والاستطاعة، وتهيئة الآلة، بحيث يكون مزيحاً لعللهم فيما أمرهم، ويجب عليه أن يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به، وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه"[١٠٨].

فهذا الإيجاب الذي أوجبوه على الله في مقابل التكليف هو داخل في باب العدل عندهم، فقد بين لهم طريق الهدى، وخلى بينهم وبين أنفسهم في اختيار الفعل أو العمل.

ومن الموانع للمعتزلة أيضاً قولهم باللطف الإلهي، فهو لازم عن العناية الإلهية، وفي مقابل ما خلق في الإنسان المكلف من شهوة، لتكون الدواعي إلى الشر لديه أرجح من دواعي الخير، فاللطف عندهم هو فعل الله أو نعمة إذا منحها للعبد وصل للطاعة والهدى والإيمان. وتوفيق الله للإنسان معناه خلق اللطف فيه، وخذلانه إياه امتناع هذا اللطف عنه وحرمانه منه، لأنه لا يستحقه، أو لأنه لا يزيده أن فعله الله به إلا ضلالاً، فالإضلال عند المعتزلة هو ترك إحداث اللطف والتأييد، وامتنعوا أن يقولوا أن الله سبحانه أضل عن الدين أحداً من خلقه[١٠٩].

وبهذا نستطيع القول إن الهداية عند المعتزلة متعلقة باللطف الإلهي، ففي قوله تعالى: {مَنْ يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [الأنعام: ٣٩]، فالإضلال عندهم في هذه الآية يحمل على منع اللطف، فإذا منع الله اللطف أحداً من خلقه لعدم استحقاقه له، ضل من نفسه، كما أنه إذا منحه هذا اللطف اهتدى من نفسه[١١٠].

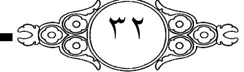
وهذا يقود إلى أنهم ألزموا أنفسهم منهج الأصول الخمسة التي قعدوها لمذهبهم، فلا يزالون يدورون في فلك هاتيك الأصول، وهم يراعون الالتزام بها في إثبات ما يعتقدون من فروع المذهب.

وعليه فلا يمكن تفسير الخيرات والشرور الواقعة من العباد تفسيراً منطقياً في غياب الهداية التي اختص بها الله تعالى دون خلقه، وذلك أن الله – عندهم - لا يقدر على الهدى والإضلال، فلا يقدر أن يضل أحداً، ولا أن يهدي أحداً، بل العباد هم بأنفسهم من يختارون الهداية أو الضلال. والصحيح أن الهداية والإضلال بيد الله تعالى، والعبد هو الضال والمهتدي.

المسألة الثانية : علاقة الشر بخلق أفعال البعاد عند القاضي عبدالجبار.

هذه المسألة من أهم مسائل الفكر الاعتزالي، وحولها دار كبير الاختلاف، وتفرق الآراء، وتعد مرتكز منشأ الاختلاف مع المعتزلة، وتأتي ضمن هذا المطلب كونها تقوم على نفي الشرور والقبائح عن الله تعالى تنزيهاً له، فيما تثبت أن العبد خالق

([١٠٨]) الشهرستاني. الملل والنحل – (٨٤/١).
([١٠٩]) ينظر: الأشعري. مقالات الإسلاميين – (٢٠٨/١).
([١١٠]) ينظر: الرازي. مفاتيح الغيب – (٤٤/٣)، (٤٥/٤).



لأفعاله، وهو المسؤول عنها، خلقاً وإيجاداً، كما أن المعتزلة يدخلون الحرية والاختيار، والقدرة والاستطاعة، في أفعال العباد.

تقدم أن فكرة الحرية الإنسانية إنما برزت نتيجة شيوع فكرة الجبر؛ القائلة إن الإنسان مضطر في أفعاله ولا اختيار له، وإنما هو كالريشة في مهب الهواء، لا تصرف له ولا إرادة، فأتت فكرة الحرية لتدحض هذا المعنى وترده، وتنقضه من أساسه، وتذكر تبعاته، والخلل الواقع في الحياة الإنسانية من جراء الأخذ به، وبين هذين الاتجاهين والفكرتين المتصادمتين نشأت قضية القول بخلق أفعال العباد(١١١)، أو خلق الأفعال، فأحدثت نزاعاً جديداً، ومشكلة كبرى بين أرباب الفكر الإسلامي(١١٢).

اتفق المعتزلة جميعاً(١١٣) على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم مخلوقة لهم، وأن الله أقدرهم عليها، ولا فاعل ولا محدث لها غيرهم، " وأن من قال إن الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه"(١١٤)، بل هي من تصرفات العباد حادثة من جهتهم.

وقد تقدم معنا تقسيم القاضي عبد الجبار أفعال العباد إلى اضطرارية واختيارية، وما له صفة زائدة على حدوثه، وما ليس له صفة زائدة على حدوثه، وكان حاصل هذا التقسيم أن هناك أفعالاً تقع من العبد حسب إرادته واختياره وقدرته، وهذه الأفعال هي التي يحاسب عليها العبد؛ لأنها حادثة من جهته، وأما الأفعال التي تقع للعبد اضطراراً، أو ما شابه ذلك فهي خارجة عن قدرته وإرادته واختياره، فلا يتعلق بها مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب.

---

(١١١) ينظر: مقدمة المغني – (٨/ج).

(١١٢) نشأ الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة وكان جوهره يطرح قضية إذا كان للعبد قدرة واستطاعة وإرادة مستقلة، كما تقول المعتزلة، فهل هذه القدرة تعارض القدرة الإلهية، أو هي مستقلة عنها، أو نسبية عند إطلاقها؟ وإذا قلنا أن الله هو الخالق لعمل العبد والفاعل له، فعلامَ يحاسب العبد على أفعاله في الآخرة؟ [قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام – ٤٠٠].

(١١٣) وخالف في ذلك ضرار بن عمرو ومن وافقه كحفص الفرد والنجار، فقالوا: إنها مخلوقة لله، وهو محدثها، وهم فاعلون لها على الحقيقة، ثم وقع الخلاف بينهم فقال بعضهم: خلق الله أفعال العباد عبرة، وقال بعضهم: خلقه للفعل ليس لشيء غير الفعل، وقال صالح قبة: أنها مخلوقة لله، بمعنى أنه خلق أسماءها لا أنه أحدث عينها. [المغني – (٣/٨، ٤)].

(١١٤) القاضي عبد الجبار. المغني - (٣/٨).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وللتفريق بين ذلك ينبغي " أن نفصل بين المحسن والمسيء وبين حسن الوجه وقبيحه، فنحمد المحسن على إحسانه، ونذم المسيء على إساءته، ولا تجوز هذه الطريقة في حسن الوجه وقبيحه، ولا في طول القامة وقصرها، حتى لا يحسن منا أن نقول للطويل لم طالت قامتك، ولا للقصير لم قصرت؟ كما يحسن أن نقول للظالم لما ظلمت؟ وللكاذب لم كذبت؟ فلو أن أحدهما متعلق بنا وموجود من جهتنا بخلاف الآخر، وإلا لما وجب هذا الفصل، ولكان الحال في طول القامة وقصرها كالحال في الظلم والكذب، وقد عرف فساده"(١١٥).

أراد القاضي أن يفرق بين الفعل الاختياري الذي هو بإرادة العبد واختياره؛ كالظلم والكذب، وبين الفعل الاضطراري الذي هو خارج عن إرادة العبد واختياره؛ كالطول والقصر، فالعبد مسؤول عما كان من اختياره وإرادته، وهو الفاعل له على الحقيقة، فالظلم والكذب من الأفعال القبيحة التي لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى.

ويدخل القاضي مع مخالفيه في بعض الإلزامات حال نسبة أفعال العباد إلى الله تعالى، وتجريد العبد عن مسؤوليته تجاهها، فيلزم أن يكون الكذب والظلم وغيرهما من الأفعال مما يرتفع به المدح والذم والثواب والعقاب؛ لأنه يلزم من ذلك أنه إذا كان الله خالقاً لأفعال العباد كان خالقاً للقبائح، ويلزم من ذلك احتجاج الكافر على الرسول؛ كيف تريد منا الإسلام أيها الرسول والله يريد منا الكفر، إلى ما سوى ذلك من الإلزامات التي أوردها انتصاراً لما ذهب إليه(١١٦).

كما أن القاضي يستدل على نسبة أفعال العباد إليهم بدلالتين ضروريتين تستند إحداهما إلى ما يجده الإنسان من الضرورة القائمة بالنفس أن أفعاله واقعة بقدرته وإرادته، وتستند الدلالة الأخرى إلى ضرورة ثبوت نسبة أفعال العباد إليهم بالتكليف، فلا يمكن الإقرار بالتكليف إلا بموجود ضد النسبة وإلا انتفت(١١٧).

ويقرر القاضي عبد الجبار ذلك بقوله: " ليس يصح الفاعل إلا بإتيان فعل يضاف إليه... ولنا في ذلك طريقان: أحدهما: اعتبار وجوب وقوع هذا الفعل بحسب أحوالنا ووجوب انتفائه بحسب أحوالنا.

والثاني: حسن الأمر والنهي وغيرهما من الأحكام، وكانت العمدة هي الأولى من الطريقتين، والوجه فيه أن نقول: إن العلم بوقوع تصرفنا بحسب دواعينا وقصودنا

---

(١١٥) شرح الأصول الخمسة – (٣٢١).
(١١٦) ينظر: المصدر نفسه – (٣٢٣ -٣٢٤).
(١١٧) ينظر:القرني. الخلاف العقدي في باب القدر – (٦٧).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

وغير ذلك من أحوالنا حاصل على وجه لا يمكن دفعه عن النفس، ومعلوم استمرار ذلك، فكل ما نقض هذه الجملة فيجب بطلانه "[١١٨].

وفيما يتعلق بالضرورة النفسية على نسبة أفعال العباد إلى العبد يقول القاضي: " الذي يدل على أن أحدنا إذا دعاه الداعي إلى القيام حصل منه القيام على طريقة واحدة، ووتيرة مستمرة بحيث لا يختلف الحال فيه، وكذلك فلو دعاه الداعي إلى الأكل بأن يكون جائعاً وبين يديه ما يشتهيه فإنه يقع منه الأكل على كل وجه، ولا يختلف الحال في ذلك، وهذه أمارة كونه موقوفاً على دواعينا ويقع بحسبها"[١١٩].

بهذا يقرر القاضي أن تصرفات العبد راجعة على قدرته وإرادته، فالأفعال موقوفة على دواعي العبد وقصده، وعلى الأسباب الموجودة من قبل العبد، مع خلوص الدواعي وزوال الموانع، وبه يصح -عند القاضي- أن أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم هم المحدثون لها[١٢٠]، وذلك ما يحكيه لنا الشاهد: " بأن تصرف من نشاهده يقع بحسب قصده ودواعيه مع السلامة، وينتفي بحسب كراهته ودواعيه، ضروري"[١٢١].

ويعلل القاضي عبد الجبار وعموم المعتزلة القول بخلق أفعال العباد وأنهم المحدثون لها[١٢٢]، بأن إثبات فعل من فاعلين، ومقدور من قادرين محال، ولأن إضافة أفعال العباد إلى الله تعالى من الفساد، فالقول بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى يوجب أنه خالق القبائح منها، وهذا يوجب كون تدبيره فاسداً، وإضافة التدبير الفاسد إليه يدل على تنقص القديم عز وجل، ويقود إلى إخراج أفعاله تعالى من أن تكون صلاحاً منتفعاً بها[١٢٣].

من هنا يمكن القول إن المنطلق الرئيس لفكرة خلق أفعال العباد عند المعتزلة عامة، والقاضي عبد الجبار خاصة، إنما جاء من باب تنزيه الله تعالى عن فعل القبائح والشرور والمظالم، فلا يجوز "أن يكون خالقاً لأفعال العباد، هو أن في أفعال العباد ما

(١١٨) القاضي عبدالجبار. المحيط بالتكليف – (٣٤٠).
(١١٩) القاضي عبدالجبار. شرح الأصول الخمسة – (٣٣٧).
(١٢٠) ينظر: المصدر نفسه – (٣٢٦، ٣٣٩).
(١٢١) القاضي عبدالجبار. المغني – (٦/٨).
(١٢٢) استدل المعتزلة على أن الإنسان قادر على خلق أفعاله بالأدلة العقلية، ولا يرى المعتزلة الاعتماد على الأدلة النقلية التي تعتمد على مجرد النص على أن الإنسان حر في أفعاله أو أنه خالق فعله، لأن الاستدلال بالسمع على مثل هذه القضايا غير جائز في مذهب المعتزلة. [ينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام – (٤١٦)].
(١٢٣) ينظر: القاضي عبدالجبار. المغني – (٢٨٩/٨).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

هو ظلم وجور، فلو كان الله خالقاً لها لوجب أن يكون ظالماً جائراً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"[١٢٤].

ودليلهم على هذا المنطلق كالعادة هو الشاهد، فقد ثبت أن العاقل في الشاهد لا يشوه نفسه، ولا يتولاه ولا يريده لنفسه، ولا من غيره له، ولا يفعل ذلك ولا يختاره، لعلمه بقبحه، فإذا تحقق ذلك في أحدنا، فتحققه في حق القديم هو أولى وأحرى[١٢٥].

لم يقتصر القاضي على الدلالة العقلية من الشاهد على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأفعال العباد، بل استدل كذلك بالسمع، " إلا أنه لم يورد هذه الآيات على وجه الاستدلال والاحتجاج، وإنما أوردها على أن أدلة الكتاب موافقة لأدلة العقل ومقررة له"[١٢٦].

فالقاضي يرى أن الشرع كاشف فقط عن قبح الأشياء وحسنها، فما يكشف عن قبح القبيح، لا يوجب قبحه، وما يكشف عن حسن الحسن، فإنه لا يوجبه، فالأمر والنهي دلالة كاشفة للعقل فقط عما في الأفعال من حسن أو قبح، وأما الأصل في معرفة القبيح من الحسن هو العقل[١٢٧].

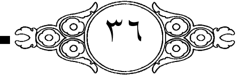
فأفعال العبد الاختيارية حسنة كانت أو قبيحة لا تدرك إلا من جهة العقل، فمنها ما يدركه العقل بالضرورة؛ كحسن الصدق وقبح الكذب، ومنها ما يدركه العقل بالنظر كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع، ومنها ما يقف العقل عن إدراكه إلا بإنباء الشرع؛ كحسن صوم آخر يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال، إلا أن الشرع في هذا النوع مخبر عن حال المحل، لا أنه أنشاء فيه حكماً[١٢٨].

وعليه فالأفعال الاختيارية هي المتعلقة بالحرية الإنسانية، والتي لا علاقة لها بالفعل الإلهي، فالعبد فيها هو المسؤول عن ما يحدثه من الشرور والقبائح، وما يترتب على ذلك من الذم والعقاب، وكذلك ما يحسن منه فعله، وما يترتب عليه من المدح والثواب، أما الأفعال الاضطرارية التي لا مدخل لحرية الإنسان وإرادته فيها، فلا يترتب عليها شيء من ذاك.

وقد اختلف المعتزلة في أسباب وجودها، فذهب البعض إلى أن وجود هذه الشرور من باب الاعتبار، وذهب آخرون إلى أن سبب وجودها كائن من باب الابتلاء.

---

(١٢٤) القاضي عبدالجبار. شرح الأصول الخمسة – (٣٣٤).
(١٢٥) ينظر: المصدر نفسه – (٣٣٣).
(١٢٦) المصدر نفسه – (٣٣٤)، وينظر: الأدلة السمعية التي استشهد بها القاضي عبد الجبار على خلق العباد وأفعالهم [شرح الأصول الخمسة (٣٤٣، ٣٥١)].
(١٢٧) ينظر: المحيط بالتكليف – (٢٧١)، وينظر: قضية الخير والشر عند القاضي – (١٦٨).
(١٢٨) ينظر: السنوي. العقيدة الكبرى – (٣٧٠).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ولا يُفهم من هذا أنهم لم يقعوا في أخطاء كثيرة من الوسائل التي كانوا يظنون أنها ستؤدي بهم إلى أهدافهم التي يرومونها، إلا أن المراد هنا هو تشخيص أو تحديد حجم الخطأ الواقع دون المبالغة أو التحامل الشديد في إثباته. ولا شك أن المعتزلة قد أصابوا في هذه المسألة من جانب، وأخطأوا من جانب، وكذلك الجبرية أصابوا من جانب وأخطأوا من جانب، فأصاب المعتزلة بأثبات حرية العبد وأنه مسؤول عن أفعاله، وأخطأوا في نفي ذلك عن الله تعالى، والعكس عند الجبرية فقد أصابوا في إثبات قدرة الله تعالى وخلقه لأفعال العباد، وأخطأوا في نفي قدرة العبد ومسؤوليته عن أفعاله.

فليس " المراد بالعدل ما يقوله الجبرية إنه الممكن، فكل ما يمكن فعله بالعبد فهو عندهم عدل، والظلم هو الممتنع لذاته، فهؤلاء قد سدوا على أنفسهم باب الكلام في الأسباب والحكم. ولا المراد به ما يقوله القدرية النفاة إنه إنكار عموم قدرة الله ومشيئته على أفعال عباده وهدايتهم وإضلالهم، وعموم مشيئته لذلك، وإن الأمر إليهم لا إليه "[١٢٩].

جاء في الحديث ((ماضٍ فيّ حكمك عدل فيّ قضاؤك))، فتأمل كيف قرن بين العدل والقضاء وبين الحكم النافذ، وفيه رد على الطائفتين الجبرية والمعتزلة، لأن العدل الذي اثبتته المعتزلة منافٍ للتوحيد، كما أنه معطل لكمال قدرة الرب وعموم مشيئته، والعدل الذي اثبتته الجبرية منافٍ للحكمة والرحمة ولحقيقة العدل[١٣٠].

وقد أجاب المعتزلة على الجبرية بجواب في غاية الدقة، مع ما وقعوا فيه من زلل في الجانب المقابل، فقالوا: كيف يقال أنه منعهم الإيمان وحال بينهم وبينه، فتكون لهم الحجة على الله؛ بقولهم: كيف يأمرنا بأمر ثم يحول بيننا وبينه ويعاقبنا عليه وقد منعنا من فعله ؟ وكيف يكلفنا بأمر لا قدرة لنا عليه ؟ فما ذلك إلا بمثابة من أمر عبده بالدخول من باب وسد الباب عليه سداً محكماً لا يمكنه الدخول معه البتة ثم عاقبه أشد العقوبة على عدم الدخول. أو بمثابة من أمر عبده بالمشي إلى مكان ثم قيده بقيد لا يمكنه معه نقل قدمه ثم أخذ يعاقبه على ترك المشي وامتثال الأمر[١٣١].

فيما نجد أن السلف قد توسطوا في ذلك؛ فأثبتوا خلق الله تعالى لأفعال العباد، وأنها كسب للعبد مسؤول عن فعله مختار في ما يأتي ويذر، فقد "خلق الله تعالى الخلق

---

(١٢٩) ابن القيم. شفاء العليل – (٢٢٩/١).
(١٣٠) ينظر: ابن القيم. شفاء العليل – (٢٣٠/١).
(١٣١) ينظر: المصدر نفسه – (٢٢٦).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

سليماً من الكفر والإيمـان ثـم خـاطبهم وأمرهم ونهـاهم فكفر مـن كفر بفعلـه وإنكـاره وجحوده الحق بخذلان الله تعالى إياه، وآمن من آمن بفعلـه وإقراره وتصـديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له"[١٣٢].

ويقررون أن الله تعالى لم يجبر أحداً من خلقه على كفر ولا إيمـان، كمـا أنـه لـم يخلقه مؤمناً ولا كـافراً، وإنمـا الإيمـان والكفر فعل العبد واختيـاره، مـع علـم الله المسبق مـن سيكون مؤمنـاً ومـن سيكون كـافراً، فجميـع أفعـال العبـاد مـن حركـاتهم وسكناتهم هـي كسـب لهـم علـى الحقيقـة، والله تعـالى خلقهـا وهـي كلهـا بمشـيئته وعلمـه وقضـائه وقدره[١٣٣].

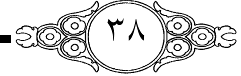
ومع كون المعتزلة نفوا ذلك عن الله تعالى تنزيهاً له عن فعل القبائح، إلا أن هذا ليس معناه أنه غير خالق لها، فالله تعالى خلق الأكل والماء والمشي، ولا يوصف بأنـه آكل أو شارب أو ماشٍ، وإنما يوصف بذلك من باشر الفعل، فعل الأكل والشرب والمشي وهو الإنسان.

ويجب أن يعلم أن هذه الأمور إنما يتصف بها المحل الذي تقوم بـه وتعود أحكامها إليه، وهو الإنسان، ولا يجوز أن يتصف بها من خلفها في غيره، فحينمـا يقـال: إن الله خالق أفعال العباد فليس معناه أنه يجوز أن يتصف بها أو تعود أحكامها إليـه، بـل تعود أحكامها إلى الإنسان الذي فعلها وقامت به وصارت فعلاً له.

لأجل ذلك صرح جمهور أهل السنة بأن الله خـالق أفعـال العبـاد حقيقـة، وأن العبـاد فاعلون لها حقيقة، ولا يلزم من ذلك تعارض الأمرين أبداً، كما أنه لا يلـزم منـه الطعن في ذات الله تعالى أو في صفاته، بل إنه يلزم من لم يفرق بين فعل الله القائم بـه، وبين مفعولاتـه المنفصـلة عنـه، أحـد أمـرين؛ إمـا أن يصـف الله بأفعـال عبـاده وفيهـا الظلـم والكذب، وإمـا أن ينفـي عنـه مـا أثبتـه لنفسـه مـن خلقـه لكل شـيء، وكـلا الأمـرين علـى خطـر، فأهـل السـنة يفرقـون بـين الخلـق والمخلـوق، فخلـق السـموات والأرض غيـر

---

(١٣٢) أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي. الفقه الأكبر- (٣٢). نشر: مكتبة الفرقان. ط: ١٤١٩/١هـ - ١٩٩٩م.
(١٣٣) ينظر: أبو حنيفة. الفقه الأكبر – (٣٣).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

السموات والأرض، يقول بعض السلف: من قال إن كلام الآدميين أو أفعال العباد غير مخلوقة فهو بمنزلة من قال: إن سماء الله وأرضه غير مخلوقة(١٣٤).

ومما استدل به السلف على ذلك قوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الزمر: ٦٢]، فهو عموم داخل فيه العباد وأفعالهم، ومما يرد به على المعتزلة تناقضهم في إثبات دلالة هذه الآية، فهم يقرون بعموم هذه الآية، فالقرآن عندهم شيء وهو داخل في عموم "كل" فيكون مخلوقاً، بينما يخرجون أفعال العباد من ذلك العموم، فهي عندهم غير مخلوقة لله، وإنما يخلقها العبد جميعها، فأخرجوها من عموم "كل"، وأدخلوا كلام الله في عمومها، مع أنه صفة من صفات الله تعالى، به تكون الأشياء المخلوقة، إذ بأمره تكون المخلوقات، قال تعالى: {وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [الأعراف: ٥٤]، ولا شك أن الفارق كبير بين الخلق والأمر(١٣٥).

وحاصل مذهب السلف/ أهل السنة في حرية الإرادة الإنسانية، وأفعال العباد ما ذكره شارح الطحاوية بقوله: "وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. فكل دليل صحيح يقيمه الجبري، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة ولا مريد ولا مختار، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار. وكل دليل صحيح يقيمه القدري فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته. فإذا ضممت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم"(١٣٦).

---

(١٣٤) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية – (٣/٣٣). وينظر: قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام – (٤٢٦، ٤٢٧).
(١٣٥) ينظر: ابن أبي العز. شرح العقيدة الطحاوية – (١٣٢). ت: أحمد شاكر.
(١٣٦) ابن أبي العز. شرح العقيدة الطحاوية – (٢/٦٤٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

ونختم بقاعدة هي من الأصول المطردة عند أهل السنة يزول معها اللبس إذا فهمت، تقول القاعدة: إن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل، ولم يتصف بتلك الصفة غير ذلك المحل[١٣٧].

المسألة الثالثة : علاقة الشرور بالقدرة والمشيئة عند القاضي عبدالجبار.

يرى القاضي عبدالجبار " أن الله أعطى العبد قدرة وإرادة وفوض إليه بهما الفعل والترك وخلاه وما يريد، فهو يفعل ويترك بقدرته وإرادته اللتين فوض إليه الفعل والترك بهما "[١٣٨].

وكل دليل يقيمه المعتزلة على أن أفعال العباد فعل لهم قائم بهم، واقع بقدرتهم ومشيئتهم وإرادتهم، مختارون له، غير مضطرين ولا مجبورين، فهو دليل صحيح ومصيبون فيما ذهبوا إليه، إلا أنهم لا دليل معهم صحيح يثبت أن يكون الله قادراً على أفعالهم، خالقاً لها [١٣٩].

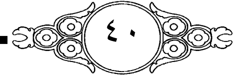
فهم بذلك يعتقدون أن الله سبحانه "لا يقدر أن يهدي ضالاً، ولا يضل مهتدياً، ولا يقدر أن يجعل المسلم مسلماً، والكافر كافراً، والمصلي مصلياً، وإنما ذلك يجعلهم أنفسهم كذلك لا بجعله تعالى"[١٤٠].

حينما يذهب القاضي وجمهور المعتزلة إلى أن الله لا يخلق أفعال العباد، ولا يشاء كل ما يكون، لأن الذنوب قبيحة، والرب منزه عن فعل القبيح، فهو لا يفعله ولا يريده، لأن إرادة القبيح قبيحة[١٤١].

بينما نجد أن أهل السنة يثبتون قدرة الله تعالى على جميع الموجودات من الأعيان والأفعال، كما أنهم ينزهونه سبحانه أن يقع في ملكه ما لا يقدر عليه، ولا يندرج تحت مشيئته ما لا يريده، فهم يثبتون القدر السابق وأن العباد يفعلون ما قدره الله وقضاه وفرغ منه، ويؤمنون أنهم لا يشاؤون إلا أن يشاء الله، وأن مشيئة العباد داخلة ضمن مشيئة الرب تعالى، ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن[١٤٢].

---

(١٣٧) ينظر: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل – (٥٨/١٠).
(١٣٨) شفاء العليل – (١٤٨/١).
(١٣٩) ينظر: شفاء العليل – (١٥٠/١).
(١٤٠) شفاء العليل – (١٤٥/١).
(١٤١) ينظر: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية. الحسنة والسيئة – (٤٥). نشر: دار الكتب العلمية.
(١٤٢) ينظر: المصدر نفسه – (١٥١/١).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

لم يستطع المعتزلة التفريق " بين الشر الخاص والعام، وبين الشر الإضافي، والشر المطلق، ولم يجعلوا في الشر الإضافي حكمة يصير بها من قسم الخير"[١٤٣]، فالرب سبحانه لا يخلق شراً محضاً خالصاً، بل يخلق ما يكون لحكمة، فيكون باعتبار تلك الحكمة خيراً، ويفعله الإنسان لإظهار حكمة الله في الوجود، وهو ما يسمى بالشر الإضافي الجزئي[١٤٤]، إلا أنه لا يضاف إلى الله مجرداً تأدباً مع الله كما قال الخضر عند خرقه السفينة: {فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا } [الكهف: ٧٩]، وأضاف إبراهيم عليه السلام المرض إلى نفسه والشفاء إلى الله مع أنهما بقدر الله تعالى {وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ} [الشعراء: ٨٠].

فالقدر لا شر فيه بوجه من الوجوه، بل هو خير محض، وإنما الشر يقع في المقدور، أي في مفعولاته ومقدوراته، فالشر في المقدورات لا في الأقدار، فما يصدر من الله يقال له قدر، وما يصدر من العبد يقال له مقدور، فالصلاة إذا قدرها الله يقال لها قدر، وإذا وقعت من العبد يقال لها مقدور. وكذلك الكفر والشرور إذا قدرها الله كانت خيراً، فإذا قارفها العبد كانت شروراً، ففعل الله يقال له قدر، وفعل المخلوق يقال له مقدور، فإذا قدر الله الشيء وقبل أن يفعله العبد فلا شر فيه أبداً، بل هو خير محض، فإذا وقع من العبد كان شراً.

وعلى هذا يفهم قول النبي ﷺ: {والشر ليس إليك}، فالكفر والشرور والمعاصي باعتبار تقدير الله لها تكون خيراً لا شر فيه، ولكن باعتبار صدورها من المخلوق ووقوعها في الأرض تكون شراً.

ولو اعترضنا سؤال يقول: هل خلق الله الشر ؟. فالجواب الذي يعتقده أهل السنة والجماعة هو نعم. فالله خلق الخير والشر، والموت والحياة، قال تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } [الزمر: ٦٢]، وقال تعالى: {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا }[الملك: ٢]، قال ابن القيم: " وهو سبحانه خالق الخير والشر فالشر في بعض مخلوقاته لا في خلقه وفعله، وخلقه وفعله وقضاؤه وقدره خير كله، ولهذا تنزه سبحانه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه، كما تقدم، فلا يضع الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها، وذلك خير كله، والشر وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شراً، فعلم أن الشر ليس إليه، وأسماؤه الحسنى تشهد بذلك، فإن

---

(١٤٣) ابن تيمية. الحسنة والسيئة – (٤٧). ومجموع الفتاوى – (٢٧٠/١٤).
(١٤٤) ينظر: ابن تيمية. الحسنة والسيئة – (٤٤).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

منها القدوس السلام العزيز الجبار المتكبر، فالقدوس المنزه من كل شر ونقص وعيب "[١٤٥].

ولو قيل: فلمَ قدر الله الشر ؟ كان الجواب؛ قدر الله الشر لحكم عظيمة، ومعاني جليلة، فوجود الشر أكبر دليل على صحة الاعتقاد والدين، ووجود الله تعالى، والشر في حد ذاته دليل على تكليف العباد، ودليل على وجود عالم آخر يكون فيه الثواب والعقاب، ولو لم يقدر الله الشر لم تكن هناك رسالات ولا كتب منزلة، ولم يعرف العباد الخير والشر.

ومن الحكم التي خلق من أجلها الشر، قضية الحرية الإنسانية، فلو لم يكن هناك شراً لم يكن في المقابل حرية تملك حق الاختيار والتمييز بين الخطأ والصواب، والتفريق بين المعصية والطاعة، إن عدم وجود الشر يعني عدم وجود الحرية الإنسانية، وعدم وجود التكاليف الشرعية، وسيبقى الإنسان في مسار واحد، لا يُعرف معه أسواء واحسن ما فيه.

لذاك يجب التفريق بين ما هو من فعل الله، وما هو من فعل العبد، وبيان ذلك في معرفة القدر وتقسيماته، فالقدر يراد به التقدير، ويراد به المقدر، فإن أرادوا أن أفعال العباد نفس تقدير الله الذي هو علمه وكلامه ومشيئته، ونحو ذلك من صفاته، فهذا غلط وباطل، لماذا ؟ لأن أفعال العباد ليست شيئاً من صفات الله تعالى. وإن أرادوا أنها مقدرة قدرها الله تعالى، فهذا حق، فهي مقدرة كسائر المخلوقات، وقد جاء في الحديث { أن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة}، وتلك المقدورات جميعها مخلوقة[١٤٦].

فيكون مجمل معتقد " أهل السنة والجماعة في هذا الباب وغيره ما دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان: وهو أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه وقد دخل في ذلك جميع الأعيان القائمة بأنفسها وصفاتها القائمة بها من أفعال العباد وغير أفعال العباد. وأنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ فلا يكون في الوجود شيء إلا بمشيئته وقدرته لا يمتنع عليه شيء شاءه؛ بل هو قادر على كل شيء ولا يشاء شيئا إلا وهو قادر عليه. وأنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون وقد دخل في ذلك أفعال

---

(١٤٥) شفاء العليل – (١٧٩/١).
(١٤٦) ينظر: ابن تيمية. مجموع الفتاوى – (٤١٠/٨).



ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

العباد وغيرها وقد قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلقهم: قدر آجالهم وأرزاقهم وأعمالهم وكتب ذلك وكتب ما يصيرون إليه من سعادة وشقاوة فهم يؤمنون بخلقه لكل شيء وقدرته على كل شيء ومشيئته لكل ما كان وعلمه بالأشياء قبل أن تكون وتقديره لها وكتابته إياها قبل أن تكون "[١٤٧].

وقد جاءت الدلالة على تقدير الله تعالى للمخلوقات والحوادث في الكتاب والسنة بما لا يحصى عداً، بل القرآن الكريم في مجمله يدل على ذلك، ومنها قوله تعالى: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}[القمر: ٤٩]، وقوله تعالى: {وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا } [الأحزاب: ٣٨]، وكما أن الحياة بقدر فالموت بقدر، قال تعالى: {نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ } [الواقعة: ٦٠]، وقال تعالى: {الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى } [الأعلى: ٢، ٣]. وجاء في حديث جبريل المشهور((قال: فأخبرني عن الإيمان. قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت)). ومن الملاحظ في هذا الحديث برواية مسلم، أنه جمع الخمسة الأركان في إيمان واحد مع أهميتها، ثم أفرد القدر بإيمان مستقل.

([١٤٧]) ابن تيمية. مجموع الفتاوى – (٤٤٩/٨ ، ٤٥٠).

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

أهم المصادر والمراجع :

١- أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري . مقالات الإسلاميين . ت : نعيم زرزور . نشر : المكتبة العصرية . ط : ١/ ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٢- أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي. ذم الهوى . ت: مصطفى عبدالواحد.
٣- أبو القاسم إسماعيل بن أبي الحسن عباد بن العباس المعروف (بالصاحب بن عباد). رسالة في الهداية والضلالة . ت : حسين علي محفوظ . نشر : مطبعة الحيدري . ط : ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.
٤- أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني . المفردات في غريب القرآن . ت : صفوان عدنان الداودي . نشر : دار القلم . ط : ١٤١٢/١هـ .
٥- أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل . نشر : دار الكتاب العربي . ط : ١٤٠٧/٣هـ .
٦- أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي. الفقه الأكبر. نشر : مكتبة الفرقان . ط : ١٤١٩/١هـ - ١٩٩٩م .
٧- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية . مجموع الفتاوى . ت : عبدالرحمن بن محمد بن قاسم . نشر : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف . ط : ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م .
٨- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية. درء تعارض العقل والنقل. ت: محمد رشاد سالم. نشر: جامعة محمد بن سعود الإسلامية. ط: ١٤١١/٢هـ،١٩٩١م.
٩- أحمد بن عبدالحليم بن تيمية. الحسنة والسيئة . نشر: دار الكتب العلمية.
١٠-أحمد بن عبدالحليم بن تيمية . منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية. ت : محمد رشاد سالم . نشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . ط : ١/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
١١-أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي. معجم مقاييس اللغة – (٢٣٢/٢). ت: عبدالسلام محمد هارون. نشر: دار الفكر. ط: ١٣٩٩هـ ، ١٩٧٩م.
١٢-أحمد محمود صبحي . الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي . نشر: دار المعارف . ط : الثانية.
١٣-الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي . التفسير الكبير " مفاتيح الغيب " . نشر : دار الكتب العلمية . ط : ١٤٢١/١هـ .
١٤-حمدي عبدالله الشرقاوي. مقارنة الاديان بين التنظير والتطبيق عند القاضي عبد الجبار– (٢٤). نشر: دار الكتب العلمية.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

١٥-شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي . سير أعلام النبلاء ، تحقيق مجموعة من العلماء إشراف شعيب الأرناؤوط . نشر : مؤسسة الرسالة . ط : ٣/ ١٤٠٥هـ .

١٦-شمس الدين محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي . لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية . نشر : مؤسسة الخافقين . ط : ١٤٠٢/٢هـ .

١٧-عبد القاهر بن طاهر البغدادي . الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية . نشر : دار الأفاق الجديدة . ط : ١٩٧٧/٢م.

١٨-عبدالكريم عثمان . نظرية التكليف آراء القاضي عبدالجبار الكلامية . نشر : مؤسسة الرسالة .

١٩-علي بن محمد بن أبي العز الحنفي .شرح العقيدة الطحاوية . ت :أحمد شاكر . نشر : وزارة الشؤون الإسلامية والوقاف والدعوة والارشاد . ط : ١٤١٨/١هـ .

٢٠-عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ . رسائل الجاحظ . ت : عبدالسلام محمد هارون . نشر : مكتبة الخانجي بالقاهرة . ط : ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

٢١-عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ. كتاب الحيوان . نشر : دار الكتب العلمية . ط : ١٤٢٤/٢هـ.

٢٢-القاضي عبد الجبار بن أحمد . شرح الأصول الخمسة . ت : عبدالكريم عثمان . نشر : مكتبة وهبة . ط : ١٤٣١/٢هـ،٢٠١٠م .

٢٣-القاضي عبد الجبار، أبي القاسم البلخي، الحاكم الجشني . فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة . ت : فؤاد سيد . نشر : الدار التونسية للنشر .

٢٤-القاضي عبد الجبار، المحيط بالتكليف. ت : الحسن بن أحمد بن معتومة . نشر : مكتبة الثقافة الدينية . ط : ٢٠١٨م .

٢٥-القاضي عبدالجبار . المغني في أبواب التوحيد والعدل (التكليف). ت : محمد النجار ، عبدالحليم النجار ، إبراهيم مدكور . أشراف : طه حسين .

٢٦-القاضي عبدالجبار . تنزيه القرآن عن المطاعن . نشر : دار النهضة الحديثة .

٢٧-محمد السيد الجليند . قضية الخير والشر لدى مفكري الإسلام. نشر :دار قباء الحديثة . ط: ٢٠١٠م .

٢٨-محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب – (١٦٤/٤). نشر: دار صادر بيروت.ط: ١٤١٤/٣هـ.

٢٩-محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية . شفاء العليل في مسائل القضاء القضاء والقدر والحكمة والتعليل. ت : مصطفى أبو النظر الشلبي . نشر : مكتبة السوادي . ط : ٤/ ١٤٣٠هـ،٢٠٠٩م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413

٣٠-محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية . أحكام أهل الذمة. ت : يوسف البكري ، شاكر العاروري . نشر : رمادى للنشر . ط : ١٤١٨/١هـ - ١٩٩٧م .
٣١-محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية . بدائع الفوائد . نشر : دار الكتاب العربي .
٣٢-محمد بن جرير الطبري . جامع البيان في تأويل القرآن . ت : أحمد شاكر . نشر : مؤسسة الرسالة. ط : ١٤٢٠/١هـ، ٢٠٠٠م .
٣٣-محمد بن عبدالكريم الشهرستاني . الملل والنحل . نشر : مؤسسة الحلبي .
٣٤-محمد صالح محمد السيد . الخير والشر عند القاضي عبدالجبار . نشر : دار قباء للطباعة والنشر. ط: ١٩٩٨م .
٣٥-محمد عمارة . المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية . نشر : دار الشروق . ط : ١٤٠٨/٢هـ،١٩٨٨م.

ISSN: 2537-0405 eISSN: 2537-0413